

رُوحِ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ لَلشَّافِي

لِلْعَلَّامَةِ الْأَلَوْسِيِّ ابْنِ رَأْدِي

وَارَاجِعًا إِلَى التَّرَاثِ الْمَسْرُومِ

بِكَيْفِيَّتِهِ

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الإحسان والنعمة آمين



الشيخ العلامة

عنيت بنشره وتصحيحه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
(المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي)

إدارة الطباعة المنيرية

ولز

لحياء التراث العربي

سجلت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

*(سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ) أي الخفاف الأحلام أو المستمهنوها بالتقليد المحض ، والاعراض عن التدبر ، والمتبادر منهم ما يشمل سائر المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين . واليهود . والمشركين ، وروى عن السدى الاقتصار على الأول ، وعن ابن عباس الاقتصار على الثاني ، وعن الحسن الاقتصار على الثالث ، ولعل المراد بيان طائفة نزلت هذه الآية في حقهم لاجل الآية عليها لأن الجمع فيها على باللام ، وهو يفيد العموم فيدخل فيه الكل ، والتخصيص ببعض لا يدعو إليه داع ، وتقديم الاخبار بالقول على الوقوع لتوطین النفس به فان مفاجأة المكروه أشد إبلاماً ؛ والعلم به قبل الوقوع أبعد من الاضطراب ، ولما أن فيه إعداد الجواب والجواب المعد قبل الحاجة إليه أقطع للخصم وفي المثل - قبل الرمي يراش السهم - وليكون الوقوع بعد الاخبار معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : إن الوجه في التقديم هو التعليم والتنبية على أن هذا القول أثر السفاهة فلا يبالى به ولا يتألم منه ويرد عليه - أن التعليم - والتنبية المذكورين يحصلان بمجرد ذكر هذا السؤال ، والجواب ولو بعد الوقوع ، وقال القفال : إن الآية نزلت بعد تحويل القبلة ، وأن لفظ (سَيَقُولُ) مراد منه الماضي ، وهذا كما يقول الرجل إذا عمل عملاً فطعن فيه بعض أعدائه : أنا أعلم أنهم سيطعنون في - كأنه يريد أنه إذا ذكر مرة فيذكرونه مرات أخرى - ويؤيد ذلك ما رواه البخاري عن البراء رضى الله تعالى عنه قال : لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً ، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحب أن يتوجه نحو الكعبة فأذن الله تعالى : (قد نرى قلبك وجهك في السماء) إلى آخر الآية فقال : (السفهاء) وهم اليهود (ما ولاهم عن قلبهم) إلى آخر الآية ، وفي رواية أخرى إسحق . وعبيد بن حميد . وأبي حاتم عنه زيادة فأذن الله تعالى (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ) الخ ، ومناسبة الآية لما قبلها أن الأولى قدح في الأصول ، وهذا في أمر متعلق بالفروع ، وإنما لم يعطف تنبيها على استقلال كل منهما في الشناعة .

*(مَنْ النَّاسُ) في موضع نصب على الحال ، والمراد منهم الجنس ، وفائدة ذكره التنبية على كمال سفاهتهم بالقياس إلى الجنس ، وقيل : الكفرة ، وفادته بيان أن ذلك القول المحكى لم يصدر عن كل فرد فرد من تلك الطوائف بل عن أشقيائهم المعتادين للغرض في آسن الفساد ، والأول أولى كما لا يخفى *(مَا وَلَهُمْ) أي أي شيء . صرفهم ، وأصله من الولي ، وهو حصول الثاني بعد الأول من غير فصل والاستفهام للانكار *(عَنْ قِبَلْتُمْ) يعني بيت المقدس وهي فملة من المقابلة كالوجهة من المواجهة ، وأصلها الحالة التي كان عليها المقابل إلا أنها في العرف العام اسم للكان

المقابل المتوجه إليه للصلاة * (الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا) * أى على استقبالها، والموصول صفة القبلة، وفي وصفها بذلك بعد إضافتها إلى ضمير المسلمين تأكيد للانكار ومدار هذا الانكار بالنسبة إلى اليهود زعمهم استحالة النسخ وكرهتهم مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم لهم في القبلة حتى أنهم قالوا له : ارجع إلى قبلتنا تبعك وتؤمن بك ، ولعلمهم ما أرادوا بذلك إلا قننته عليه الصلاة والسلام ، وبالنسبة إلى مشركى العرب القصد إلى الطعن في الدين وإظهار أن كلام التوجه إليها ، والانصراف عنها بغير داع إليه حتى أنهم كانوا يقولون : إنه رغب عن قبله آبائهم ثم رجع إليها وليرجعن إلى دينهم أيضاً ، وبالنسبة إلى المنافقين مختلف باختلاف أصولهم فإن فيهم اليهود وغيرهم ، واختلف الناس في مدة بقاءه ﷺ مستقبل بيت المقدس ، ففي رواية البخارى ما علمت ، وفي رواية مالك بن أنس تسعة أشهر أو عشرة أشهر ، وعن معاذ ثلاثة عشر شهراً ، وعن الصادق سبعة أشهر ، وهل استقبل غيره قبله هكذا أم لا ؟ قولان أشهرهما الثاني وهو المروى أيضاً عن الصادق رضى الله تعالى عنه .

« قُلْ لَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ » أى جميع الامكنة والجهات مملوكة له تعالى مستوية بالنسبة إليه عز شأنه لا اختصاص لشيء منها به جل وعلا وإنما العبرة لا بمثال أمره أنه يكاف عباده باستقبال أى مكان وأى جهة شاء . « يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » (١٤٢) أى طريق مستو وهو ما تقتضيه الحكمة من التوجه إلى بيت المقدس تارة وإلى السجدة أخرى ، والجملة بدل اشتمال مما تقدم وهو إشارة إلى صحح التولية وهذا إلى مرجحها كأنه قيل : إن التولية المذكورة هداية يخص الله تعالى بها من يشاء ويختار من عباده وقد خصنا بها فله الحمد . « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا » اعترض بين كلامين متصلين وقعا خطاباً له صلى الله تعالى عليه وسلم استطراداً لملاح المؤمنين بوجه آخر أو تأكيداً لرد الانكار بأن هذه الامة وأهل هذه الملة شهداء عليكم يوم الجزاء وشهادتهم مقبولة عندكم فأنتم إذا أحق باتباعهم والافتداء بهم فلا وجه لانكاركم عليهم ، وذلك إشارة إلى الجعل المدلول عليه - بجعلناكم - وجيء بما يدل على البعد تقخيماً . والكاف مقحم للمبالغة وهو اقحام مطرد ومحله في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر مخوف ، وأصل التقدير - جعلناكم أمة وسطاً - جعلنا كائناً مثل ذلك الجعل . فقدم على الفعل لافادة القصر ، وأقحمت الكاف فصار نفس المصدر المؤكد لانتمأ له أى ذلك الجعل البديع جعلناكم لاجعلاً آخر أدنى منه كذا قالوا ، وقد ذكرنا قبل أن (كذلك) كثيراً ما يقصد بها تثبيت ما بعدها وذلك لأن وجه الشبه يكون كثيراً في النوعية والجنسية كقولك - هذا الثوب - كذا الثوب - في كونه خزاناً أو بزاناً ، وهذا التشبيه يستلزم وجود مثله وثبوته في ضمن النوع فأريد به على طريق الكناية مجرد الثبوت لما بعده ، ولما كانت الجملة تدل على الثبوت كان معناها وجوداً بدونها وهي مؤكدة لفكانت كالكلمة الزائدة وهذا معنى قولهم . إن الكاف مقحمة لأنها زائدة كما يوجهه كلامهم ، وأما استفادة كون ما بعدها مجعياً فليس إلا لأن ما ليس كذلك لا يحتاج لبيان فلما اهتم بآثاره في الكلام البالغ علم أنه أمر غريب ، أو لحل البعد المفهوم من ذلك على البعد الزماني ، ومن الناس من جعل (كذلك) للتشبيه - بجعل مفهوم من الكلام السابق أى مثل ما جعلناكم مهدين ، أو جعلنا قبلتكم أفضل القبل - جعلناكم أمة وسطاً . ويرد على ذلك أن المحل المشبه به غير مختص بهذه الامة لأن مؤمنى الامم السابقة كانوا أيضاً مهتدين إلى صراط مستقيم ، وكانت قبله بعضهم أفضل القبل أيضاً ، والجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه على أنه لا يفهم من السابق سوى أن التوجه إلى كل

واحد القبليتين في وقته - صراط مستقيم والامر به في ذلك الوقت هداية ولا يفهم منه أن قبلتهم أفضل القبيل، والناسخ لا يلزم أن يكون خيراً من المنسوخ اللهم إلا أن يكون مراد القائل - كما جعلنا قبلكم الكعبة التي هي أفضل القبل في الواقع جعلنا - إلا أنه على ما فيه لا يحسم الايراد كما لا يخفى. ومعنى (وسطاً) خياراً أو عدو لا وهو في الاصل اسم لما يستوى نسبة الجوانب اليه. فالمرکز - ثم استعير للخصال المحمودة البشرية لكونها وسطاً للخصال الذميمة المكتشفة بها من طرفي الافراط والتفريط كالجود بين الاسراف، والبخل والشجاعة بين الجبن والتهور، والحكمة بين الجريزة والبلادة، ثم أطلق على المتصف بها إطلاق الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الأصل جامد لا تعتبر مطابقته، وقد يراعى فيه ذلك وليس هذا الاطلاق مطرداً كما يظن من قولهم: خير الأمور الوسط إذ يعارضه قولهم - على الذم أثقل من مغن وسط - لانه كما قال الجاحظ يختم على القلب ويأخذ بالانفاس وليس يجيد فيطرب ولا يردى فيضحك، وقولهم: أخو الدون الوسط بل هو وصف مدح في مقامين في النسب لأن أوسط القبيلة أعرقها وصميمها، وفي الشهادة كما هنا لانه العدالة التي هي كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية أعنى استعمالها فيما ينبغي على ما ينبغي، ولما كان علم العباد لم يطل إلا بالظاهر أقام الفقهاء الاجتناب عن الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر مقام ذلك - وسموه عدالة - في إحياء الحقوق فليحفظ، وشاع عن أبي منصور الاستدلال بالآية - على أن الاجماع حجة إذ لو كان ما انفقت عليه الامة باطلاً لاثبتت به عدالتهم وهو مع بنائه على تفسير الوسط بالدول وللخصم أن يفسره بالخيار فلا يتم إذ كونهم خياراً لا يقتضي خيريتهم في جميع الأمور فلا ينافي اتفاقهم على الخطأ - لا يخلو عن شيء، أما أولاً فلأن العدالة لا تنافي الخطأ في الاجتهاد إذ لافسق فيه كيف والمجتهد المخطئ مأجور، وأما ثانياً فلأن المراد كونهم (وسطاً) بالنسبة إلى سائر الامم، وأما ثالثاً فلانه لا معنى لعدالة المجموع بعد القطع بعدم عدالة كل واحد، وأما رابعاً فلانه لا يلزم أن يكونوا عدولاً في جميع الاوقات بل وقت أداء الشهادة وهو يوم القيامة، وأما خامساً فلأن قصارى ما تدل عليه بعد التنبأ والتي حجية إجماع كل الامة أو كل أهل الحل والعقد منهم وإذا متعذر، ولا تدل على حجية إجماع مجتهدى كل عصر والمستدل بصدد ذلك، وأجيب عن الأول، والثاني بأن العدالة بالمعنى المراد تقتضى العصمة في الاعتقاد والقول والفعل وإلا لما حصل التوسط بين الافراط والتفريط وبأنه عبارة عن حالة متشابهة حاصلة عن امتزاج الاوساط من القوى التي ذكرناها فلا يكون أمراً نسبياً، وعن الثالث بأن المراد أن فيهم من يوجد على هذه الصفة، فاذا كنا لانعرفهم بأعيانهم افتقرنا إلى اجتماعهم كيلا يخرج من يوجد على هذه الصفة - لكن يدخل المعتبرون في اجتماعهم - وحتى دخلوا وحصل الخطأ أثبتت عدالة المجموع.

وعن الرابع بأن (جعلناكم) يقتضى تحقق العدالة بالفعل، واستعمال الماضي بمعنى المضارع خلاف الظاهر وعن الخامس بأن الخطاب للحاضرين - أعنى الصحابة كما هو أصله - فيدل على حجية الاجماع في الجملة، وأنت تعلم أن هذا الجواب الأخير لا يشفى غليلاً، ولا يروى غليلاً، لانه بعيد بمرآح عن مقصود المستدل، على أن من نظر بعين الانصاف لم ير في الآية أكثر من دلالتها على أفضلية هذه الامة على سائر الامم، وذلك لا يدل على حجية إجماع ولا عدمها، نعم ذهب بعض الشيعة إلى أن الآية خاصة بالامة الاثني عشر، ورووا عن الباقر أنه قال: نحن الامة الوسط، ونحن شهداء الله على خلقه، وحقته في أرضه، وعن علي كرم الله تعالى وجهه: نحن الذين قال الله تعالى فيهم: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) وقالوا: قول كل واحد من أولئك حجة

افضلنا عن إجماعهم ، وأن الأرض لا تخلو عن واحد منهم حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها ، ولا يخفى أن دون إثبات ما قالوه خراط القتاد ﴿ لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ أى سائر الأمم يوم القيامة بأن الله تعالى قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحو وهو غاية - لا جعل - المذكور مرتبة عليه . أخرج الامام أحمد وغيره عن أنس سعيد قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يحجى - النبي يوم القيامة ومعه الرجل والنبي ومعه الرجلان وأكثر من ذلك فيدعى قومه فيقال لهم : هل بلغكم هذا ؟ فيقولون : لا ، فيقال له : هل بلغت قومك ؟ فيقول : نعم ، فيقال له : من يشهدك ؟ فيقول : محمد وأمه ، فيدعى محمد وأمه فيقال لهم : هل بلغ هذا قومه ؟ فيقولون : نعم . فيقال : وما عليكم ؟ فيقولون : جأنا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرنا أن الرسل قد بلغوا فذلك قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) » وفي رواية : فيؤتى بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيسأل عن حال أمته فيزكهم ويشهد بعدائهم » وذلك قوله عز وجل : ﴿ وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ﴾ وكلية الاستعلاء لما في - الشهيد من معنى الرقيب ، أو لمشاكلة ما قبله ، وأخرت صلة الشهادة أولاً وقدمت آخراً لأن المراد في الأول إثبات شهادتهم على الأمم ، وفي الثاني اختصاصهم - بكون الرسول شهيداً عليهم - وقيل : لتكونوا شهداء على الناس في الدنيا فيما لا يصلح إلا بشهادة العدول الأخيار (ويكون الرسول عليكم شهيداً) ويزكهم ويعلم بعدائكم ، والآثار لا تساعد ذلك على ما فيه ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقَبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا ﴾ وهى صخرة بيت المقدس ، بناءً على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن قبلته صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة كانت بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة - بل يجعلها بينه وبينه - و (التي) مفعول ثان - لجعل - لاصفة (القبلة) والمفعول الثاني محذوف أى (قبلة) كما قيل . وقال أبو حيان : إن - الجمل - تحويل الشيء من حالة إلى أخرى ، فالمبتليس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني ، كما في - جعلت الطين خرفاً - فينبغي أن يكون المفعول الأول هو الموصول ، والثاني هو (القبلة) وهو المنساق إلى الذهن بالنظر الجليل ، ولكن التأمل الدقيق يهذى إلى ما ذكرنا لأن (القبلة) عبارة عن الجهة التى تستقبل للصلاة - وهو كل - والجهة التى كنت عليها جزئى من جزئياتها ، - فالجعل - المذكور من باب تصيير الكل جزئياً ، ولا شك أن الكل يصير جزئياً - كالحيوان يصير إنساناً - دون العكس ، والمعنى أن أصل أمرك أن تستقبل الكعبة - كما هو الآن - (وما جعلنا) قبلك بيت المقدس لشيء من الأشياء ﴿ إِلَّا لَنَعْلَمَ ﴾ أى في ذلك الزمان ﴿ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ ﴾ أى يتبعك في الصلاة إليها ، والالتفات إلى الغيبة مع إرادته صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة للاشارة إلى علة الاتباع .

﴿ مَن يَتَّبِعْ عَلَى عَقْبِهِ ﴾ أى يرتد عن دين الاسلام فلا يتبعك فيها ألفاً لقطة آياته ، و (من) هذه للفصل كالتى في قوله تعالى : (والله يعلم المفسد من المصلح) والكلام من باب الاستعارة التمثيلية بجامع أن المنقلب يترك مافى يديه ويدير عنه على أسوأ أحوال الرجوع ، وكذلك المرتد يرجع عن الاسلام ويترك مافى يديه من الدلائل على أسوأ حال . و (نعلم) حكاية حال ماضية ، و (يتبع) و (يتقلب) بمعنى الحدوث ، - والجعل - مجاز باعتبار أنه كان الأصل استقبال الكعبة ، أو المعنى (ما جعلنا) قبلك بيت المقدس (إلا لنعلم) الآن بعد التحويل إلى الكعبة (من) يتبعك حيثئذ (من) لا يتبعك كعص أهل الكتاب ارتدوا لما تحولت (القبلة) فنعمل على حقيقة الحال . والحاصل أن ما فعلناه كان لأمر عارض - وهو امتحان الناس -

إما في وقت - الجمل - أو في وقت التحويل ، وما كان لعارض يزول بزواله ، وقيل : المراد (القبلة) الكعبة بناءً على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي إليها ؛ بكه ، والمعنى ما رددناك (إلا نعلم) الثابت الذي لا يزنيه شبهة ولا يعتريه اضطراب ممن يرتد بقلقة واضطراب بسبب التحويل بأنه إن كان الأول حقاً فلا وجه للتحويل عنه ، وإن كان الثاني فلا معنى للأمر بالأول - والجمل - على هذا حقيقة ، و(يتبع) للاستمرار بقرينة مقابلة ، ويضعف هذا القول أنه يستلزم دعوى نسخ (القبلة) مرتين ، واستشكلت الآية بأنها تشعر بحدوث - العلم - في المستقبل - وهو تعالى لم يزل عالماً - وأجيب بوجوه ﴿الاول﴾ أن ذلك على سبيل التمثيل ، أى فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم ﴿الثاني﴾ أن المراد - العلم - الحالى الذى يدور عليه - فلك الجزء - أى ليعتلق علمنا به موجوداً بالفعل ، فالعلم مقيد بالحادث ، والحديث راجع إلى القيد ﴿الثالث﴾ أن المراد ليعلم الرسول والمؤمنون ، وتجاوز في إسناد فعل بعض خواص الملك إليه تنبيهاً على كرامة القرب والاختصاص ، فهو كقول الملك : فتحنا البلد ، وإنما فتحها جنده ﴿الرابع﴾ أنه ضمن العلم معنى التميز أو أريد به التمييز في الخارج ، وتجاوز باطلاق اسم السبب على المسبب ؛ ويؤيده تعديه : (من) كالتمييز - وبه فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ويشهد له قراءة (ليعلم) على البناء للفعل حيث إن المراد ليعلم كل من يأتي منه - العلم - وظاهر أنه فرع تمييز الله وتفرقه بينهما في الخارج بحيث لا يخفى على أحد ﴿الخامس﴾ أن المراد به الجزء ، أى لتجاوز الطائع والعاصى ، وكثيراً ما يقع التهديد في القرآن بالعلم ﴿السادس﴾ أن (نعلم) للتكلم مع الغير ، فالمراد ليشترك - العلم - بينى وبين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ، ويرد على هذا أن مخالفته مع جعلنا آية عنه ، مع أن تشريك الله تعالى مع غيره في ضمير واحد غير مناسب ، ثم العلم إن كان مجازاً عن التمييز - فن- وعن - مفعولاه بواسطة وبلا واسطة ، وإن كان حقيقة فاما أن يكون من الإدراك المعدى إلى مفعول واحد - فن- موصولة في موضع نصب به ، و (من) حالاً أى متميزاً (من) أو من - العلم - المعدى إلى مفعولين ف (من) استفهامية في موضع المتبدا ، و (يتبع) في موضع الخبر ، والجملة في موضع المفعولين ، (من ينقلب) حال من فاعل (يتبع) وبهذا يندفع قول أبى البقاء : إنه لا يجوز أن تكون (من) استفهامية لأنه لا يبقى لقوله تعالى : (من ينقلب) متعلق لأن ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ، ولا معنى لتعلقه (بـ يتبع) والكلام دال على هذا التقدير - فلا يرد أنه لا قرينة عليه - ثم إن جملة (وما جعلنا) الخ ، معطوفة كالجملتين التاليتين لها على مجموع السؤال والجواب بيان لحكمة التحويل ، وقيل : معطوفة على (فه المشرق والمغرب) ويحتاج إلى أن يقال حينئذ : إنه ﷺ مأمور بأداء مضمون هذا الكلام بألفاظه إذ لا يصح ضمير المتكلم في كلامه عليه الصلاة والسلام ، وفيه بعد ما لا لا يخفى ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ أى شاقة ثقيلة ، والضمير لما دل عليه قوله تعالى : (وما جعلنا) الخ من الجملة . أو التولية . أو الردة . أو التحويلة . أو الصيرورة . أو المتابعة . أو القبلة ، وفائدة اعتبار التأنيث - على بعض الوجوه - الدلالة على أن هذا الرد والتحويل بوقوعه مرة واحدة ، واختصاصه بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كانت ثقيلة عليهم حيث لم يعهده سابقاً ، والقول بأن تأنيث (كبيرة) يجعله صفة حادثة ، وتأنيث الضمير لتأنيث الخبر فيرجع إلى - الجمل - أو الرد أو التحويل بدون تكلف تكلف عرى - عن الفائدة (وإن) هي المنخفضة من الثقلية المفيدة لتأكيد الحكم ألغيت عن العمل فيما بعدها بتوسط (كان)

- واللام - هي ألفا صلة بين المخففة والنافية. وزعم الكوفيون أن (إن) هي النافية - واللام - بمعنى إلا. وقال البصريون: لو كان كذلك لجاز أن يقال: جاء القوم لزيداً على معنى إلا زيداً - وليس فليس - وقرئ (لكيرة) بالرفع ففي (ثان) ضمير القصة، و (كيرة) خبر مبتدأ محذوف، أي لمي (كيرة) والجملة خبر (كان) وقيل: إن كانت زائدة كما في قوله: «وإخوان لنا كانوا كرام» واعترض بأنه إن أريد أن (كان) مع اسمها زائدة كانت (كيرة) بلا مبتدأ (وإن) المخففة بلا جملة، ومثله خارج عن القياس، وإن أريد إن (كان) وحدها كذلك والضمير باق على الرفع بالابتداء - فلا وجه لاتصاله واستناره - وأجيب بأنه لما وقع بعد (ثان) وكان من جهة المعنى في موقع اسم (كان) جعل مستتراً تشبيهاً بالاسم، وإن كان مبتدأ تحقيقاً، ولا يخفى أنه من التكلف غايته، ومن التعسف نهايته ﴿إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ أي إلى سر الاحكام الشرعية المبينة على الحكم والمصالح إجمالاً أو تفصيلاً، والمراد بهم (من يتبع الرسول) من الثابتين على الإيمان الغير المترلزين المتقلبين على أعقابهم ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ﴾ أي صلاتكم إلى القبلية المنسوخة، ففي الصحيح أنه لما وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى القبلية قالوا: يا رسول الله، فكيف بالذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس، فنزلت، فالإيمان مجاز من إطلاق اللازم على ملزومه، والمقام قرينة وهو التفسير المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره من أئمة الدين - فلامعنى لتضعيفه كما يحكيه ضنيع بعضهم - وقيل: المراد ثباتكم على الإيمان أو إيمانكم بالقبلية المنسوخة - واللام - في (ليضيع) متعلقة بخبر (كان) المحذوف - كما هو رأى البصريين - واتصاب الفعل بعدها بأن مضمرة أى ما كان مريداً - لأن يضيع - وفي توجيه النفى إلى إرادة الفعل مبالغة ليست في توجيهه إليه نفسه، وقال الكوفيون: اللام زائدة وهى الناصبة للفعل، و (يضيع) هو الخبر، ولا يقدر في عملها زيادتها كما لا تقدر زيادة حروف الجر في العمل، وبهذا يندفع استبعاد أي البقاء خبرية (يضيع) بأن - اللام لام الجر - (وإن) بعدها مرادة فيصير التقدير ما كان الله لإضاعة إيمانكم - فيحوج للتأويل - لكن أنت تعلم أن هذا الذى ذهب إليه الكوفيون بعيد من جهة أخرى لا تخفى *

﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَكَرُوفٌ رَحِيمٌ ١٤٣﴾ تذييل لجميع ما تقدم، فإن اتصفاه تعالى بهذين الوصفين يقتضى لاحالة أن الله لا يضيع أجورهم ولا يدع ما فيه هلاهم - والباء - متعلقة ب(رؤوف) وقدم على (رحيم) لأن الرأفة مبالغة في رحمة خاصة، وهى رفع المكروه وإزالة الضرر كما يشير إليه قوله تعالى: (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) أى لاترأفوا بهما فترفعوا الجلد عنهما - والرحمة - أعم منه، ومن الافضال ودفع الضرر أم من جلب النفع، وقول القاضى يرض الله تعالى غرة أحواله - لعل تقديم - الرؤوف - مع أنه أبلغ - بحافظة على الفواصل - ليس بشئ. لأن فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف الأخير كالسجع - فالمرعاة حاصلة على كل حال - ولأن الرحمة حيث وردت في القرآن قدمت ولو في غير الفواصل كما في قوله تعالى: (رأفة ورحمة وربانية ابتدعوها) في وسط الآية - وكلام الجوهري في هذا الموضع خرف لا يقول عليه، وقول عصام: - إنه لا يبعد أن يقال: - الرؤوف - إشارة إلى المبالغة في رحمة لخواص عباده - والرحيم - إشارة إلى الرحمة لمن دونهم فرباعى حسب ترتيبهم، فقدم - الرؤوف - لتقدم متعلقه شرفاً وقدرأ - لاشرف ولاقدر، بل ولاعصامه لأنه تخصيص لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا استعمال وقرأ نافع. وابن كثير. وابن عامر. وحفص (الرؤوف) بالمد، والباقون بغير مد كندس *

﴿قَدْ تَرَىٰ نُقْلَٰبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ أي كثيراً ما نرى تردد وجهك وتصرف نظرك في جهة السماء متشوقاً للوحي، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقع في قلبه، ويتوقع من ربه أن يحوله إلى الكعبة لما أن اليهود كانوا يقولون: يخالفنا محمد ويتبع قبلتنا، ولما أنها قبله أبيه إبراهيم عليه السلام، وأقدم القبلتين وأدعى للعرب إلى الإيمان، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسأل ذلك من ربه بل كان ينتظر فقط إذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره، وفي ذلك دلالة على كمال أدبه صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال قتادة والسدي وغيرهما: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقلب وجهه في الدعاء إلى الله تعالى أن يحوله إلى الكعبة، فعلى هذا يكون السؤال واقعاً منه عليه الصلاة والسلام، ولم يذكر لأن (قلب) الوجه نحو السماء التي هي قبله الدعاء يشير إليه في الجملة، ولعل ذلك بعد حصول الإذن له بالدعاء لما أن الأنبياء لا يسألون الله تعالى شيئاً من غير أن يؤذن لهم فيه لأنه يجوز أن لا يكون فيه مصلحة فلا يجابون إليه فيكون قننة لقومهم، ويؤيد ذلك ما في بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم استأذن جبريل أن يدعو الله تعالى فأخبره بأن الله تعالى قد أذن له بالدعاء كذا يفهم من كلامهم، والذي أراه أنه لا مانع من دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم وسؤاله التحويل لمصلحة أئلهما ومنفعة دينية فبهما، ولا يتوقف ذلك على الاستئذان، ولا الإذن الصريحين لأن من نال قرب النوافل مستغن عن ذلك فكيف من حصل له مقام قرب الفرائض حتى غدا سيد أهلها، ومن علم مرتبة الحبيب عديج ما يصدر منه في غاية الكمال مع مراعاة نهاية الأدب، وأما معاتبته صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض ما صدر فليس لنقص فيه ولا لاخلال بالأدب عند فعله حاشاه ثم حاشاه، ولكن لأسرار خفية وحوكم بانية عليها من عليها وجعلها من جهلها، بقي هل دعا صلى الله تعالى عليه وسلم في هذه الحادثة صريحاً أم لا؟ الظاهر الثاني بناءً على ما صرح عندنا من ظواهر الأخبار حيث لم يكن فيها سوى حب التحويل، فقد أخرج البخاري ومسلم في صحيحهما عن البراء قال: صلينا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد قدومه المدينة ستة عشر شهراً نحو بيت المقدس، ثم علم الله تعالى هوى نبيه عليه الصلاة والسلام فنزلت (قد نرى) الآية، وليس في الآية ما يدل صريحاً على أحد الأمرين، وأما الإشارة فقد تصلح لهذا وهذا كما لا يخفى، هذا ومن الناس من جعل (قد) هنا للتقليل زعماً منه أن وقوع التقلب قليلاً أدل على كمال أدبه صلى الله تعالى عليه وسلم، واعتراض بأن من رفع بصره إلى السماء مرة واحدة لا يقال له: قلب بصره إلى السماء، وإنما يقال: قلب إذا دوام فالكثرة تفهم من الآية لا محالة - لأن التقلب الذي هو مطاوع التقلب يدل عليها، وهل التكثير معنى مجازي - لقدن أو حقيقي؟ قولان نسب ثنائهما إلى سيويه، وهذه الكثرة أو القلة هنا منصرفة إلى التقلب، وذكر بعض النحاة أن (قد) تقلب المضارع ماضياً بومته ما هنا، وقوله تعالى: (قد يعلم ما أمم عليه) (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك) إلى غير ذلك ﴿فَلَنُؤَلِّقَنَّ لَكَ قَبْلَةً﴾ أي نمكنك من استقبالها من قولك: وليته كذا إذا جعلته والياً له أو فلنجعلك تلي جهتها دون جهة بيت المقدس من وليه دامت له وليته إياه أدبته منه، والفاء لسيبة ما قبلها لما بعدها، وهي في الحقيقة داخلة على قسم محذوف تدل عليه اللام، وجاء هذا الوعد على إضمار القسم بالغة في وقوعه لأنه يؤكده مضمون الجملة المقسم عليها، وجاء قبل الأمر لفرح النفس بالاجابة ثم بانحاز الوعد فيتوالى السرور مرتين، - ونولى - يتعدى لاثنتين الكاف الأول وقبة الثاني، وقوله تعالى: ﴿تَرَضَّاهَا﴾ أي تحبها وتميل إليها للاستغراض الصحيحة

التي أضمرتها ، ووافقت مشيئة الله تعالى وحكمته في موضع نصب صفة - لبقلة - ، ونكرها لأنه لم يحرك قبلها ما يقتضى أن تكون مهوودة فتعريف باللام ، وليس في اللفظ ما يدل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يطلب قبلة معينة (قَوْلَ وَجْهَكَ) ه الفاء لتفريع الأمر على الوجد وتخصيص التولية بالوجه لما أنه مدار التوجه وميعار هو قيل : المراد به جميع البدن وكفى بذلك عنه لأنه أشرف الأعضاء . وبه يتميز بعض الناس عن بعض ، وأمرعاة لما قبل والتولية إذا كانت متعدية بنفسها إلى تمام المفعولين كانت مستعملة بأحد المعنيين المتقدمين ، وإذا كانت متعدية إلى واحد فمناها الصرف إما عن الشيء أو إلى الشيء . على اختلاف صلته الداخلة على المفعول الثاني ، وهي هنا ما للمعنى - فوجهك مفعول أول وقوله تعالى : (شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) أى نحوه ياروى عن ابن عباس ، وأقبله ياروى عن علي كرم الله تعالى وجهه ؛ أو تلقاه ياروى عن قتادة ظرف مكان مهم كفسره منصوب على الظرفية أغنى غناه إلى فان مؤدى - ول وجهك - نحو أو قبل أو تلقاه المسجد - ول وجهك إلى المسجد - واحد وإنما لم يجعل الأمر من التعدية إلى مفعولين بأن يكون (شطر) مفعوله الثاني - فما قيل به - لأن ترتيبه بالفاء ، وكونه إنجازاً للوعد بأن الله تعالى يجعل مستقبل القبلة أو قريباً من جهتها بأن يؤمر بالصلاة إليها يناسبه أن يكون مأموراً بصرف الوجه إليها لأن يجعل نفسه مستقبلاً لها أو قريباً من جهتها فإن المناسب لهذا فلأن أمرتك بأن تولى ولأنه يلزم حينئذ أن يكون الواجب رعاية سمت الجهة لأن المسجد الحرام جهة القبلة فإذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مأموراً بجعل نفسه مستقبل جهة المسجد أو قريباً منها كان مأموراً باستقبال جهة الجهة أو بقرب جهة الجهة بخلاف ما إذا جعل من التولية بمعنى الصرف ، و - شطر - ظرفاً فانه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام وتلقاه الذى هو جهة القبلة فيكون مأموراً بمسامنة الجهة وإصابته - قاله بعض المحققين - وقيل : الشطر في الأصل لما انفصل عن الشيء ثم استعمل لجانبه وإن لم ينفصل فيكون بمعنى بعض الشيء ويتمتع حينئذ جعله مفعولاً ثانياً - وفيه أنه - وإن لم يلزم حينئذ وجوب رعاية جهة الجهة لكن عدم مناسبتها بانجاز الوعد باق ، والقول - بأن الشطر هنا بمعنى النصف - مما لا يكاد يصح ، والحرام - المحرم أى محرم فيه القتال ؛ أو ممنوع من الظلمة أن يتعرضوا ، وفي ذكر المسجد الحرام الذى هو محيط بالكعبة دون الكعبة مع أنها القبلة التي دلت عليها الاحاديث الصحاح إشارة إلى أنه يكفي للبعد محاذاة جهة القبلة وإن لم يصب عنها وهذه الفائدة لا تحصل من لفظ الشطر - قاله جمع - لأنه لو قيل : قول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل صرف الوجه في مكان يكون مسامناً ومحاذياً للكعبة - وهذا هو مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه . وأحمد وقول أكثر الخراسانيين من الشافعية - ووجه حجة الاسلام في الاحياء إلا أنهم قالوا : يجب أن يكون قصد التوجه إلى الجهة العين التي في تلك الجهة لتكون القبلة عين الكعبة ، وقال العراقيون - والقول منهم : يجب إصابة العين ، وقال الامام مالك : إن الكعبة قبلة أهل المسجد ، والمسجد قبلة مكة ، وهي قبلة الحرم ، وهو قبلة الدنيا ، وفي حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً ما يدل عليه ، وهذا الخلاف في غير من يكون شاهداً أمامه فيجب عليه إصابة العين بالاجماع ، ولم يقيده سبحانه وتعالى التولية في الصلاة لأن المطلوب لم يكن سوى ذلك فأغنى عن الذكر ، وقيل : لأن الآية نزلت ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة فأغنى التلبس بها عن ذكرها ، واستدل هذا القائل بما ذكره القاضي تبعاً لغيره أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قدم المدينة فضلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً ثم وجه إلى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين ، وقد صلى بأصحابه في مسجد بنى سلمة ركعتين من الظهر فتحول في الصلاة واستقبل الميزاب ، وتبادل الرجال والنساء صفوفهم - فسمى المسجد مسجد القبلتين -

وهذا - كما قال الامام السيوطي - تحريف للحديث ، فان قصة بني سامة لم يكن فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إماماً ولا هو الذي تحول في الصلاة ، فقد أخرج النسائي عن أبي سعيد بن المعلى قال : كنا نغدو إلى المسجد ففرنا يوماً ورسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قاعد على المنبر ، فقلت : حدث أمر ، فجلست ، فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (قد ترى قلبك وجهك في السماء) الآية ، فقلت لصاحبي : تعال نركم ركعتين قبل أن ينزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنكون أول من صلى ، فصليناهما ، ثم نزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضلى للناس الظهر يومئذ . وروى أبو داود عن أنس رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس ، فلما نزلت هذه الآية مرّ رجل بيني سلة فنأداهم وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس ، ألا إن القبلة قد حولت إلى الكعبة فالوا كما هم ركوعاً إلى الكعبة ، فما ذكر مخالف للروايات الصحيحة الثابتة عند أهل هذا الشأن فلا يعول عليه . وقرأ أبي (تلقاء المسجد الحرام) وهي تؤيد القول الأول في (شطر) كما لا يخفى (وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) عطف على (فولّ وجهك) ومن تمة إنجاز الوعد - والفاء - جواب الشرط لأن (حيث) إذا لحقه (ما) الكافة عن الإضافة يكون من كلم المجازاة ، والفاء لا يشترط ذلك فيها ، و(كان) تامة - أى في أى موضع وجدتم - وأصل (ولو) وليوا فاستقلت الضمة على الياء لحذفت فالتقى سا كنان لحذف أولها وضم ما قبل الياء للناسبة - فوزه فعوا - وهذا تصرّح بعموم الحكم المستفاد من السابق اعتناء به إذ الخطاب الوارد في شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عام حكمه مالم يظهر اختصاصه به عليه الصلاة والسلام ، وفائدة تعميم الأمكنة - على ما ذهب إليه البعض - دفع توهم أن هذه القبلة مختصة بأهل المدينة ، وقيل : لما كان الصرف عن الكعبة لاستجلاب قلوب اليهود وكان مظنة أن لا يتوجه إليها في حضورهم أشار إلى تعميم التولية جميع الأمكنة أو يقال : صرح بأن التولية جهة الكعبة فرض مع حضور بيت المقدس ، ولأهل أيضاً لثلا يظن أن حضور بيت المقدس يمنع التوجه إلى جهة الكعبة مع غيبتها فليفهم . وقرأ عبد الله (فولوا وجوهكم قبله) .

(وَأَنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) أى من اليهود والنصارى (يَعْلَمُونَ أَنَّهُ) أى التحويل أو التوجه المفهوم من التولية (الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ) لا غيره لعلمهم بأن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأمر بالباطل إذ هو النبي المبشر به في كتبهم وتحققهم أنه لا يتجاوز كل شريعة عن قبلنا إلى قبلة شريعة أخرى ، وأما اشتراك النبي ﷺ وإبراهيم عليه السلام في هذه القبلة فلا شترأ كما في الشريعة على ما ينبي عنه قوله تعالى : (بل ملة إبراهيم حنيفاً) ، ووقوفهم على ما تضمنته كتبهم من أنه ﷺ يصلى إلى القبلتين ، والجملة عطف على (قد ترى) بجامع أن السابقة مسوقة لبيان أصل التحويل وهذه لبيان حقيقته قيل : أو اعتراضية لتأكيد أمر القبلة (وَمَا اللَّهُ بِغَفْلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ١٤٤) اعتراض بين الكلامين جى به للوعد والوعيد للفريقين من أهل الكتاب الذاخلين تحت العموم السابق المشار إليهما فيما سيجي قريباً إن شاء الله تعالى وهما من كنتم ومن لم يكنتم وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي (تعملون) بالثاء فهو وعد للمؤمنين ، وقيل : على قراءة الخطاط وعدهم ، وعلى قراءة الغيبة وعيد لأهل الكتاب مطلقاً ، وقيل : الضمير على القراءتين لجميع الناس فيكون وعداً ووعيداً لفريقين من المؤمنين والكافرين .

﴿وَلَيْنَ آتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ عَطْفَ عَلَى (وإن الذين) بجماع أن كلا منهما مؤكداً لآمر القبله ومبين لحقيقته والمراد من الموصول الكفار من (أوئك) بدليل الجواب ولذا وضع المظهر موضع المضمر ومن خص ماتقدم بالكفار جعل هذا الوضع للايدان بكالم سوء حالهم من العناد مع تحقق ما ينافيه من الكتاب الصادح بحقية ما كبروا في قبوله ﴿بِكُلِّ آيَةٍ﴾ وحجة قطعية دالة على أن توجعك إلى الكعبة هو الحق واللام هو طئة لقسم محذوف ﴿مَاتَبِعُوا قَبْلَكَ﴾ جواب القسم ساد مسد جواب الشرط لاجواب الشرط، لما تقرر أن الجواب إذا كان القسم مقدما للقسم للشرط إن لم يكن مانع فكيف إذا كان كترك الفاء ههنا فانها لازمة في الماضي المنفي إذا وقع جزاءً وهذا تسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قبولهم الحق، والمعنى أنهم ما تروا (قبلك) لشبهة تدفعها بحجة وإنما خالفك لمحض العناد وبحت المسكورة، وليس المراد من التعليق بالشرط الاخبار عن عدم متابعتهم على أبلغ وجه وأكده بأن يكون المعنى أنهم لا يتبعونك أصلاً - وإن آتيت بكل- حجة فاندفع ما قيل: كيف حكم بأنهم لا يتبعون وقد آمن منهم فريق واستغنى عن القول بأن ذلك في قوم مخصوصين أو حكم على الكل دون الألباض فانه تكلف مستغنى عنه وإضافة القبله إلى ضميره ﷺ لأن الله تعالى تعبد به باستقبالها ﴿وَمَا أَنْتَ بِتَابِعَ قَلْبِهِمْ﴾ أى لا يكون ذلك منك ومحال أن يكون فالجمله خبرية لفظاً ومعنى سيقت لتأكيد حقيقة أمر القبله كل التأكيد وقطع تمنى أهل الكتاب فانهم قالوا: يا محمد عدّ إلى قبلتنا ونؤمن بك وتبعك بخادعة منهم لعنهم الله تعالى، وفيها إشارة إلى أن هذه القبله لا نصير منسوخة أبداً، وقيل: إنها خبرية لفظاً لإنشائية معنى ومعناها النبى أى لا تتبع قلبهم أى ادم على عدم اتباعها، وأفرد القبله وإن كانت مثابة لآلهم وقلبه وللنصارى قبله لانهم اشتهر كذا في كونها باطلتين فصار الاثنان واحداً من حيث البطلان، وحسن ذلك المقابلة لأن قبله (ماتبعوا قبلك) وقد يقال: إن الافراد بناء على أن قبله الطائفتين الحققة في الأصل بيت المقدس وعيسى عليه السلام لم يصل جهة الشرق حتى رفع وإنما كانت قبلته قبله نبي إسرائيل اليوم ثم بعد رفعه شرع أشياخ النصارى لهم الاستقبال إلى الشرق واعتدروا بأن المسيح عليه السلام فوض اليهم التحليل والتحرير وشرع الاحكام وأن ما حلوه وحرّموه فقد حلله هو وحرّمه في السامود ذكروا لهم أن في الشرق أسراراً ليست في غيره ولهذا كان مولد المسيح شرقاً كما يشير إليه قوله تعالى: (إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً) واستقبل المسيح حين صلب برغمهم الشرق، وقيل: إن بعض رهبانهم قال لهم: إني لقيت عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لي: إن الشمس كوكب أحبه يبلغ سلامى في كل يوم فترّ قومي ليتوجهوا إليها في صلاتهم فصدقوا وفعّلوا، ويؤيد ذلك أنه ليس في الانجيل استقبال الشرق، وذهب ابن القيم إلى أن قبله الطائفتين الآن لم تكن قبله بوحي وتوقيف من الله تعالى بل بمشورة واجتهاد منهم، أما النصارى فاجتهدوا وجعلوا الشرق قبله وكان عيسى قبل الرفع يصلى إلى الصخرة، وأما اليهود فكانوا يصلون إلى التابوت الذى معهم إذا خرجوا وإذا قدموا بيت المقدس نصبوه إلى الصخرة وصلوا إليه فلما رفع اجتهدوا فأدى اجتهدهم إلى الصلاة إلى موضعه وهو الصخرة وليس في التوراة الأمر بذلك والسامرة منهم يصلون إلى طورهم بالشام قرب بلدة نابلس، وهذا القول وإن صحا يشكل عليهما القول بأن عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبله فتدبره ثم إن هذه الجملة أبلغ في النفي من الجملة الاولى من وجوه: كونها اسمية وتكرر فيها الاسم مرتين وتأكد نفيها

بالإفعال ذلك اعتناء بما تقدم ﴿وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قَبْلَهُ بَعْضٌ﴾ أى أن اليهود لا تتبع قبله النصارى ولا النصارى تتبع قبله اليهود ماداموا باقين على اليهودية والنصرانية وفى ذلك بيان لتصاهيم فى الهوى وعنادهم بأن هذه المخالفة والعناد لا يختص بك بل حالهم فيما بينهم أيضاً كذلك، والجملة عطف على ما تقدم مؤكدة لأمر القبلية ببيان أن إنكارهم ذلك ناشئ عن فرط العناد وتسليه للرسول ﷺ ﴿وَأَن تَأْتِيَهُمْ أَهْوَاؤُهُمْ﴾ أى على سبيل الفرض والإفلا معنى لاستعمال أن الموضوعه للعانى المحتملة بعد تحقق الانتفاء فيما سبق، والمقصود بهذا الفرض ذكر مثال لاتباع الهوى وذكر قبحه من غير نظر إلى خصوصية المتبع والمتبع *

﴿مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ أى المعلوم الذى أوحى إليك بقرينة إسناد المجيء إليه ، والمراد بعد ما بان لك الحق ﴿إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ١٤٥﴾ أى المرتكبين الظلم الفاحش ، وهذه الجملة أيضاً تقرير لأمر (القبلية) وفيها وجوه من التأكيد والمبالغة ، وهى القسم ، واللام الموطئة له ، وإن الفرضية ، وأن التحقيق ، واللام فى حينها ، وتعريف الظالمين ، والجملة الاسمية ، وإذا الجزائية ، وإثبات (من الظالمين) على - ظالم أو الظالم - لإفادته أنه مقرر بحق وأنه معدود فى ذمهم عريق فيهم . وإيقاع - الاتباع - على مسابه - هوى - أى لا يعصده برهان ، ولا نزل فى شأنه بيان ، والاجمال والتفصيل وجعل الجائى نفس (العلم) وعد أيضاً من ذلك عده واحداً (من الظالمين) مغموراً فيهم غير متعين كتنهيم فيما بين المسلمين ، فإن فيه مبالغة عظيمة للاشعار بالانتقال من مرتبة العدل إلى الظلم ، ومن مرتبة التعيين والسيادة المطلقة إلى السفالة والمجهولية ، ولو جعل (كنت) فى (كنت) كمت عليها) بمعنى صرت لكان أعلى كعباً فى الإفادة . وأنت تعلم أن التركيب يقتضى المبالغة فى الاستعمال لا المجهولية ، ولو اقتضاها فيه لكان العد معدوداً فى عداد المقبول ، وفى هذه المبالغات تعظيم لأمر الحق وتحريض على اقتضائه وتحذير عن متابعة الهوى ، واستعظام لصدور الذنب عن الانبياء وذو المرتبة الرفيعة إلى تجديده الانذار عليه أحوج حفظاً لمرتبته ، وصيانة لمكانته ، فلا حاجة إلى القول بأن الخطاب لذى والمعنى به غيره *

﴿الَّذِينَ آمَنُوا لَكُنْهُمْ أَكْثَرُ يُعْرِفُونَهُ﴾ مبتدأ وخبر ، والمراد بهم العلماء لأن - العرفان - لهم حقيقة ، ولذا وضع المظهر موضع الضمير ، ولأن - أوتوا - يستعمل فيمن لم يكن له قبول ، و (آتيناً) أكثر ما جاء فيمن له ذلك ، وجوز أن يكون الموصول بدلاً من الموصول الأول ، أو (من الظالمين) فتكون الجملة حالاً من (الكتاب) أو من الموصول ، ويجوز أن يكون نصباً بأعنى ، أو رفعا على تقديرهم ، وضمر (يعرفونه) لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وإن لم يسبق ذكره - لدلالة قوله تعالى : ﴿كَأَيُّ عَرَفُونَ آبَاءَهُمْ﴾ عليه ، فإن تشبيه معرفته بمعرفته - الآباء - دليل على أنه المراد ، وقيل : المرجع المذكور فيما سبق صريحاً بطريق الخطاب ، فلا حاجة إلى اعتبار التقديم المعنوى غاية الأمر ﴿أن يكون ههنا التفات إلى الغيبة للإيمان بأن المراد ليس معرفتهم له عليه الصلاة والسلام من حيث ذاته ونسبه الزاهر ، بل من حيث كونه مسطوراً فى الكتاب منعوتاً فيه بالنعوت التى تستلزم إلحاحهم ، ومن جعلها أنه يصل إلى القبلتين ، كأنه قال : (الذين آتيناهم) الكتاب يعرفون من وصفناه فيه ، وأجيب بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خوطب فى الكلام الذى فى شأن (القبلية) مراراً لكنه لا يحسن إرجاع الضمير إليه لأن هذه الجملة اعتراضية مستطردة بعد ذكر أمر (القبلية) وظهورها عند أهل الكتاب بجامع المعرفة الجليلة مع الطعن - ولذا لم تعطف - فلو رجع الضمير إلى المذكور لأوهم نوع اتصال - ولم يحسن ذلك

الحسن - ودليل الاستطراد (ولكل وجهة) نعم إن قيل : بمجرد الجواز فلا بأس به إذ هو محتمل ، ولعله الظاهر بالنظر الجليل ، وقيل : الضمير - للعلم - المذكور بقوله تعالى : (من بعد ماجاءك من العلم) أو القرآن بادعاء حضوره في الأذهان ، أو للتحويل لدلالة مضمون الكلام السابق عليه ، وفيه أن التشبيه بأي ذلك لأن المناسب تشبيه الشيء بما هو من جنسه ، فكان الواجب في نظر البلاغة حينئذ كما يعرفون التوراة أو الصخرة ، وأن التخصيص : (أهل الكتاب) يقتضي أن تكون هذه المعرفة مستفادة من (الكتاب) وقد أخبر سبحانه عن ذكر نعته صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة والانجيل بخلاف المذكورات فإنها غير مذكورة فيه ذكرها فهما - والكاف - في محل نصب على أنها صفة لمصدر محذوف أى (يعرفونه) بالأوصاف المذكورة في (الكتاب) بأنه النبي الموعود بحيث لا يلتبس عليهم عرفاناً مثل - عرفانهم أبناءهم - بحيث لا تلتبس عليهم أشخاصهم بغيرهم ، وهو تشبيه للمعرفة العقلية الحاصلة من مطالعة الكتب السماوية بالمعرفة الحسية في أن كلا منهما يتعذر الاشتباه فيه ، والمراد - بالأبناء - المذكور لأنهم أكثر مباشرة ومعايشة للأباء ، وأصق وأعلى بقلوبهم من البنات ، فكان ظن اشتباه أشخاصهم أبعد ، وكان التشبيه بمعرفة الأبناء أكد من التشبيه بالأنفس لأن الإنسان قد يمر عليه قطعة من الزمان لا يعرف فيها نفسه كزمن الطفولية - بخلاف الأبناء - فإنه لا يمر عليه زمان إلا وهو يعرف ابنه . وما حكى عن عبدالله بن سلام أنه قال في شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم : أنا أعلم به منى بابني ، فقال له عمر رضى الله تعالى عنه : لم ؟ قال : لأنى لست أشك بمحمد أنه نبي ، فأما ولدى فلعل والدته خانت ، فقبل عمر رضى الله تعالى عنه رأسه ، فنعاهم أنى لست أشك في نبوته عليه الصلاة والسلام بوجه ، وأما ولدى فأشك في نبوته وإن لم أشك بشخصه ، وهو المشبه به في الآية فلا يتوهم منه أن - معرفة الأبناء - لاستحقاق أن يشبه بها لأنها دون المشبه للاحتمال ، ولا يحتاج إلى القول بأنه يكفى في وجه الشبه كونه أشهر في المشبه به - وإن لم يكن أقوى - . ومعرفة الأبناء - أشهر من غيرها ، ولا إلى تكلف أن المشبه به في الآية إضافة - الأبناء - إليهم مطلقاً سواء كانت حقة أولاً . وما ذكره ابن سلام كونه ابناً له في الواقع (وإن فريقاً منهم) وهم الذين لم يسلبوا .

(لَيْكُتْمُونُ الْحَقِّ) الذى يعرفونه (وهم يعلون ١٤٦) جملة حالية ، و(يعلون) إمامزلة منزلة اللازم ففيه تنبيه على كمال شناعة كتمان الحق وأنه لا يليق بأهل العلم ، أو المفعول محذوف أى (يعلون) فيكون حالاً مؤكدة لأن لفظ (يكتمون الحق) يدل على عله إذ - الكتم - إخفاء ما يعلم ، أو يعلون عقاب الكتمان ، أو أنهم (يكتمون) فتكون مينة ، وهذه الجملة عطف على ما تقدم من عطف الخاص على العام ، وفائدته تخصيص من عاند وكنم بالذم ، واستثناء (من آمن) وأظهر عله عن حكم الكتمان (الْحَقِّ مِنْ رَبِّكَ) استئناف كلام مقصد به رد الكائمين ، وتحقيق أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولذا فصل ، و(الحق) إما مبتدأ خبره الجار - واللام - إما للعهد إشارة إلى ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولذا ذكر بلفظ المظهر أو الحق الذى كتبه هؤلاء ووضع فيه المظهر موضع المضمهر تقريراً لحقيقته وثبوتها ، أو للجنس وهو يفيد قصر جنس (الحق) على ما ثبت من الله أى أن (الحق) ذلك كالأذى أنت عليه لا غيره كالأذى عليه أهل الكتاب ، وإما خبر مبتدأ محذوف أى هو الحق ، أو هذا الحق ، و (من ربك) خبر بعد خبر أو حال مؤكدة - واللام - حينئذ للجنس كما في (ذلك الكتاب) ومعناه أن ما يكتمونه هو الحق - لا ما يدعونونه يزعمونه - ولا معنى حينئذ للعهد لدائه إلى التكرار فيحتاج

إلى تكلف . وقرأ الامام علي كرم الله تعالى وجهه (الحق) بالنصب على أنه مفعول (يعلمون) أو بدل ، و (من ربك) حال منه ، وبه يحصل مغايرته للأول وإن اتحد لفظهما ، وجوز النصب بفعل مقدر - كالزم - وفي التعرض لوصف الربوبية مع الإضافة من إظهار اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى .

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُفْتَرِينَ ١٤٧﴾ أي الشاكين أو المترددين في كتبهم الحق عاين به ، أو فإنه (من ربك) وليس المراد نهي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك لأن النهي عن شيء يقتضي وقوعه أو ترقبه من المنهي عنه وذلك غير متوقع من ساحة حضرة الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم فلا فائدة في نهي ، ولأن المكلف به يجب أن يكون اختيارياً ، وليس الشك والتردد مما يحصل بقصد واختيار بل المراد إما تحقيق الأمر وأنه بحيث لا يشك فيه أحد كائناً ما كان أو الأمر للامة بتحصيل المعارف المزيلة لما نهى عنه فيجعل النهي مجازاً عن ذلك الأمر وفي جعل امتراد الامة امتراده عليه السلام مبالغة لا يخفى ، ولك أن تقول: إن الشك ونحوه وإن لم يكن مقدور التحصيل لكنه مقدور لازالة البقاء ، ولعل النهي عنه بهذا الاعتبار ولهذا قال الله تعالى: (فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُفْتَرِينَ) دون فلا تمتنع ، ومن ظن أن منشأ الاشكال إنظام السكون لأنه هو الذي ليس مقدوراً فلا ينهي عنه دون الشك والتردد لم يأت بشيء . ﴿وَلِكُلِّ وُجْهَةٍ﴾ أي لكل أهل ملة أو جماعة من المسلمين ، واليهود ، والنصارى ، أو لكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة يصلى اليها جنوبية أو شمالية أو شرقية أو غربية ، وتوين - كل - عوض عن المضاف اليه ووجهة - جاء على الأصل والقياس جهة مثل عدة وزنه وهي مصدر بمعنى المتوجه اليه كالخالق بمعنى المخلوق وهو محذوف الزوائد لأن الفعل توجه أو اتجه ، والمصدر التوجه أو الاتجاه ، ولم يستعمل منه وجه كوعد ، وقيل: لأنها اسم للكان المتوجه اليه فثبت الواو ليس بشاذ . وقرأ أني - ولكل قبلة - ﴿هُوَ مَوْلَاهَا﴾ الضمير المرفوع عائداً إلى - كل - باعتبار لفظه ، والمفعول الثاني للوصف محذوف أي وجهه أو نفسه أي مستقبلها ، ويحتمل أن يكون الضمير لله تعالى أي - الله موليها - إياه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ (ولكل وجهة) بالاضافة ، وقد صعب تخريجها حتى تجرأ بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم ، وخرجها البعض أن - كل - كان في الأصل منصوباً على أنه مفعول به لعامل محذوف يفسره (موليا) وضمير (هو) عائداً إلى الله تعالى قطعاً ثم زيدت اللام في المفعول به صريحاً لضعف العامل المقدر من جهتين ، كونه اسم فاعل وتقديم المفعول عليه والمفعول الآخر محذوف أي لكل وجهة الله مولى موليا - ورد بأن لام التولية لا تزداد في أحد مفعولي المتعدي لاثنتين ، لأنه إما أن تزداد في الآخر ولا نظير له ، أو لا يلزم الترجيح بلا مرجح ، وإن أوجب بأطلاق النحاة يقتضي جوازه ، والترجيح بلا مرجح مدفوع هنا بأنه ترجيح بتقديمه . وقيل: إن المجرور معمول للوصف المذكور على أنه مفعول به له واللام مزيدة ، أو أن الكلام من باب الاشتغال بالضمير ، ولا يخفى أن هذين التخريجين يحوج أولهما إلى إرجاع الضمير المجرور بالوصف إلى التولية ، وجعله مفعولاً مطلقاً كقول له : هذا سراقه للقرآن يدرسه • ثلثا يقال: كيف يعمل الوصف مع اشتغاله بالضمير ، وثانئهما إلى القول: بأنه قد يجيء المجرور من باب الاشتغال على قراءة من قرأ (والظالمين أعد لهم) والقول: بأن اللام أصلية ، والجار متعلق - بصلوا - محذوفاً أو باستبقوا (والفاء) زائدة بعيد بل لا أكاد أجيزه ، وقرأ ابن عامر ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - مولاهما - على صيغة اسم المفعول - أي هو قد ولي تلك الجهة - فالضمير المرفوع حينئذ عائداً

إلى كل البتة ، ولا يجوز رجوعه إلى الله تعالى لفساد المعنى ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي داود في المصاحف عن منصور قال: نحن نقرأ أول كل جعلنا قبله يرضونها . (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) جمع خيرة بالتخفيف وهي الفاضلة من كل شيء ، والتأنيث باعتبار الخصلة ، (واللام) للاستتراق فيعم المحلى أمر القبله وغيره ، والخطاب للمؤمنين ، والاستباق متعدد في التاج ، وقيل : لازم ، (إلى) بعده مقدرة أي إذا كان كذلك فبادروا أيها المؤمنون ما به يحصل السعادة في الدارين من استقبال القبله وغيره ولا تنازعوا من خالفكم إذ لا سبيل إلى الاجتماع على قبله واحدة لجرى العادة على تولية كل قوم قبله يستقبلها ، وفي أمر المؤمنين بطلب التسابق فيما بينهم كما قال السعد : دلالة على طلب سبق غيرهم بطريق الأولى ، وقيل : لاقتصار على سبق بعضهم إشارة إلى أن غيرهم ليس في طريق الخير حتى يتصور أمر أحد بالسبق إلى الخير عليه ، ويجوز أن تكون (اللام) للمهد فالمراد بالخيرات الفاضلات من الجهات التي تسامت الكعبة ، وفيه إشارة إلى أن الصلاة إلى عين الكعبة أكثر ثواباً من الصلاة التي جهتها ، وقيل : يحتمل أن يراد بها الصلوات الفاضلات ، والمراد بالاستباق السرعة فيها والقيام بها في أول أوقاتها ، وفيه بعد ، وأبعد منه ما قيل : إن المعنى - فاستبقوا قبلتكم - وعبر عنها بالخيرات إشارة إلى اشتغالها على كل خير .

واستدل الشافعية بالآية على أن الصلاة في أول الوقت بعد تحققه أفضل وهي مسألة فرغ منها في الفروع ، ولبعض العارفين في الآية وجه آخر وهو أنه تعالى جعل الناس في أمور دنياهم وأخراهم على أحوال متفاوتة ، فجعل بعضهم أعوان بعض . فواحد يزرع . وآخر يطحن . وآخر يخبز ، وكذلك في أمر الدين ، واحد يجمع الحديث . وآخر يحصل الفقه . وآخر يطلب الأصول ، وهم في الظاهر مختارون ، وفي الباطن مسخرون ، وإليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كل ميسر لما خلق له » ولهذا قال بعض الصالحين لما سئل عن تفاوت الناس في أفعالهم : كل ذلك طرق إلى الله تعالى أراد أن يعمرها بعباده ومن تحرى وجه الله تعالى في كل طريق يسلكه وصل إليه لكن ينبغي تحرى الاحسن من تلك الطرق إذ المراتب متفاوتة والشئون مختلفة ومظاهر الاسماء شتى ، وقيل : المراد بها أن لكل أحد قبله فقبله المقرين العرش . والروحانيين الكرسي والكرويين البيت المعمور . والانبيااء قبلك بيت المقدس وقبلتك الكعبة ، وهي قبله جسدك ، وأما قبله روحك فأنا ، وقبلتي أنت كما يشير إليه « أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجل » ﴿ أَيَّن مَاتَ كُونُوا يَأْتُ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا ﴾ أين ظرف . كان تضمن معنى الشرط ، (ما) مزيدة ، (يأت) جوابها والمعنى في أي موضع تكونوا من المواضع الموافقة لطبيعتكم كالارض أو المخالفة كالسماء أو المجتمعة الاجزاء كالصخرة أو المنفرقة التي يختلط بها ما فيها كالرمل يمشى الله تعالى إليه لجزاء أعمالكم إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، والجملة معللة لما قبلها ، وفيها حث على الاستباق بالترغيب والترهيب وهي على حد قوله تعالى : (يا بني إنما إنك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله) أو في أي موضع تكونوا من أعماق الأرض وقلل الجبال يقبض الله تعالى أرواحكم إليه فهى على حد قوله تعالى : (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) فقها حث على الاستباق باغتنام الفرصة فإن الموت لا يختص بمكان دون مكان ، أو (أينما تكونوا) من الجهات المتقابلات بمنه ويسره وشرقا وغربا يجعل الله تعالى صلاتكم مع اختلاف جهاتها في حكم صلاة متحدة الجهة كأنها إلى عين الكعبة أو في المسجد الحرام . فأت بكم - مجاز عن جعل الصلاة متحدة الجهة وفائدة الجملة المعللة حيث تدان حكم الأمر بالاستباق ، ومنهم من قال : الخطاب

في استبقوا إما عام للمؤمنين والكافرين، وإما خاص بالمؤمنين فعل الأول يراد هنا العموم أى فى أى موضع تكونوا من المواضع الموافقة للحق أو المخالفة له، وعلى الثانى الخصوص - أى أينما تكونوا فى الصلاة أيا المؤمنون من الجهات المتقابلة شمالا وجنوبا وشرقا وغربا بعد أن تولوا جهة الكعبة يجعل الله تعالى صلاتكم كأنها إلى جهة واحدة لاتحادكم فى الجهة التى أمرتم بها بالاتجاه إليها وليس بشئ. كما لا يخفى ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٤٨﴾ ومن ذلك إيمانكم وإحباؤكم، وجمعكم والجملة تذييل وتأكيده لما تقدم *

﴿وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ عطف على (فاستبقوا) (وحيث) ظرف لازم للاضافة إلى الجمل غالباً، والعامل فيها ما هو فى محل الجزاء لا الشرط فهى هنا متعلقة - بول - والفاء صلة للتنبيه على أن ما بعدها لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط لأن - حيث - وإن لم تكن شرطية لكنها لا لاتنها على العموم أشبهت كليات الشرط فيها راحة الشرط، ولا يجوز تعلّقها - بخرجت - لفظاً وإن كانت ظرفاً له معنى ثلاثياً بزم عدم الاضافة. والمعنى من أى موضع (خرجت فولّ وجهك) من ذلك الموضع (شطر) الخ، (ومن) ابتدائية لأن الخروج أصل لفعل متد وهو المشى وكذا التولية أصل للاستقبال وقت الصلاة الذى هو ممتد، وقيل: إن - حيث - متعلقة - بول - والفاء ليست زائدة، وما بعدها يعمل فيما قبلها كما بين فى محله إلا أنه لا وجه لاجتماع الفاء والواو فالوجه أن يكون التقدير افعل ما أمرت به (من حيث خرجت فول) فيكون (فول) عطفاً على المقدر، ويجوز أن يجعل - من حيث خرجت - بمعنى أينما كنت وتوجهت فيكون - فول - جزاءً له على أنها شرطية العامل فيها الشرط - ولا يخفى ما فيه من التكلف والتخريج على قول ضعيف لم يذهب إليه إلا القراء وهو شرطية - حيث - بدون ما - حتى - قالوا: إنه لم يسمع فى كلام العرب، ثم الأمر بالتولية مقيد بالقيام إلى الصلاة للاجماع على عدم وجوب استقبال القبلة فى غير ذلك * ﴿وإنه﴾ أى الاستقبال أو الصرف أو التولية والتذكير باعتبار أنها أمر من الأمور أو لتذكير الخبر أو لعدم الاعتداد بتأنيث المصدر أو بذي التاء الذى لا معنى للجرد عنه سواء كان مصدر أو غيره، وإرجاع الضمير للأمر السابق واحد الأوامر على قرينه بعيد ﴿لِلْحَقِّ مِنْ رَبِّكَ﴾ أى الثابت الموافق للحكمة *

﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٤٩﴾ فيجازيكم بذلك أحسن الجزاء فهو وعيد للمؤمنين، وقرى - يعملون - على صيغة النية فهو وعيد للكافرين، والجملة عطف على ما قبلها وهما اعتراض للتأكيد *

﴿وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ معطوف على مجموع قوله تعالى: (ولكل وجهة) الخ أو على قوله تعالى: (قد نرى قلبك وجهك) الخ عطف القصة على القصة وليس معطوفاً على قوله تعالى: (ومن حيث خرجت) (الداخل تحت فاء السببية الدالة على ترتبه على قوله تعالى: (ولكل وجهة) لأنه معلل بقوله تعالى: ﴿لَنَلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ وهو وإن كان علة لولوا - لا لمخدوف - أى عرفناكم وجه الصواب فى قبلكم - والحجة فى ذلك كما قيل به: إلا أنه يفهم منه كونه علة - لول - لأن انقطاع الحجّة بالتولية إذا حصل للامة كان حصوله بها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الأولى، ولو جعل الخطاب عاماً للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والامة ولم يأتزم تخصيصه بالامة على حد خطابات الآية كان علة لها وإنما كرر هذا الحكم لتعدد علله، والحصص المستفاد من (لا تعلم) الخ إضاف

أو ادعائى فانه تعالى ذكر التحويل ثلاث علل، تعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم باعتباره مرضاته أولاً، وجرى العادة الالهية على أن يؤتى كل أهل ملة وجبة **﴿ثانياً﴾** ودفع حجج المخالفين **﴿ثالثاً﴾** فان التولية إلى السكبة تدفع احتجاج اليهود بأن المنعوت في التوراة قبلته السكبة لا الصخرة وهذا النبي يصلى إلى الصخرة فلا يكون النبي الموعود، وبأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يدعى أنه صاحب شريعة ويتبع قبلتنا وبينهما تدافع لأن عادته سبحانه وتعالى جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبله، وتدفع احتجاج المشركين بأنه عليه الصلاة والسلام يدعى ملأ إبراهيم ويخالف قبلته وترك سبحانه التعميم بعد التخصيص في المرتبة الثالثة كنفاء بالعموم المستفاد من العلة، وزاد (من حيث خرجت) دفعا لتوهم مخالفة حال السفر لحال الحضر بأن يكون حال السفر باقياً على ما كان كما في الصلاة حيث زيد في الحضر ركتان أو يكون بخيراً بين التوجهين كما في الصوم * وقد يقال فائدة هذا التكرار الاعتناء بشأن الحكم لأنه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداء، وقيل: لا تكرر فان الاحوال ثلاثة، كونه في المسجد، وكونه في البلد خارج المسجد، وكونه خارج البلد، فالأول محمول على الأول، والثاني على الثاني، والثالث على الثالث، ولا يخفى أن مجرد تشبه لا يقوم عليه دليل **﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾** لإخراج من الناس، وهو بدل على المختار، والمعنى عند القائلين: بأن الاستثناء من النفي إثبات لثلاث يكون لأحد من الناس عليكم حجة (إلا الذين ظلموا) بالعناد فان لهم عليكم حجة فان اليهود منهم يقولون ما تحول إلى الكعبة لإملا لدين قومه وحجاً لبلده، والمشركون منهم يقولون بدله فرجع إلى قبله آبائهم، ويوشك أن يرجع إلى دينهم، وتسمية هذه الشبهة الباطلة حجة مع أنها عبارة عن البرهان المثبت للمقصد لكونها شبيهة بها باعتبار أنهم يسوقونها مساقها، واعتراض بأن صدر الكلام لو تناول هذا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وإلا لم يصح الاستثناء لأن الحجة مختصة بالحقيقة، ولا يحصى سوى أن يراد بالحجة المتمسك حقاً كان أو باطلاً، وأجيب بأنه لم يستثن شهادتهم عن الحجة بل ذواتهم عن الناس إلا أنه لزم تسمية شهادتهم حجة باعتبار مفهوم المخالفة فلا حاجة إلى تناول الصدر لإيهاها، وأنت تعلم أن مراد المعترض إن الاستثناء وإن كان من الناس إلا أنه يثبت به مانع عن المستثنى منه للمستثنى بناء على أن الاستثناء من النفي إثبات فان كان الصدر مشتملاً على ما أثبت للمستثنى لزم الجمع وإلا لم يتحقق الاستثناء بمقتضاه إذ الثابت للمستثنى منه شيء وللمستثنى شيء آخر، ولا يحصى للنقص عن ذلك إلا أن يراد بالحجة المتمسك أو ما يطلق عليه الحجة في الجملة فيتحقق حينئذ الاستثناء بمقتضاه لأن الشبهة حجة بهذا المعنى ظاهراً، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، ولك أن تحمل الحجة على الاحتجاج والمنازعة كما في قوله تعالى: (لا حجة بيننا وبينكم) فأمر الاستثناء حينئذ واضح إلا أن صوغ الكلام بعيد عن الاستعمال عند إرادة هذا المعنى، وقيل: الاستثناء منقطع، وهو من تأكيد الشيء بضد وإثباته بنفيه، والمعنى إن يكن لهم حجة فهي الظلم والظلم لا يمكن أن يكون حجة فحجتهم غير ممكنة أصلاً فهو إثبات بطريق البرهان على حد قوله:

ولا عيب فيهم غير أن نزليهم (يلام) بنسيان الأحبة والوطن

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ألا) بالفتح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع إلى الأصغاء، و(الذين) مبتدأ خبره قوله تعالى: **﴿فَلَا تَحْشَوْهُمْ﴾** والفاء زائدة فيه للتأكيد، وقيل: لتضمن المبتدأ

معنى الشرط ، وجوز أن يكون الموصول نصّاً على شريطة التفسير ، والمشهور أن الخشية مرادفة للخوف أى فلا تخافوا الظالمين لأنهم لا يقدرّون على نفع ولا ضرر ، وجوز عود الضمير إلى الناس وفيه بعده

﴿وَآخِشُونَ﴾ أى وخافونى فلا تخافوا أمرى فافى القادر على كل شئ ، واستدل بعض أهل السنة بالآلة على حرمة التقيّة التى يقول بها الإمامية ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك فى محله

﴿وَلَا تَمْنَعُكُمْ عَلَيْهِمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٥٠﴾ الظاهر من حيث اللفظ أنه عطف على قوله تعالى : (لئلا يكون) كأنه قيل : فقولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة ولا تمّ - الخ فهو علة لمذكور أى أمرتكم بذلك لاجتماع لكم خير الدارين ، أما دنيا فلظهور سلطانكم على المخالفين ، وأما عقبى فلا ثابتكم الثواب الأوفى ولا يرد الفصل بالاستثناء وما بعده لأنه - كلافصل - إذ هو من متعلق العلة الأولى ، نعم اعترض ببعض المناسبات وبأن إرادة الانتهاء المشعر بها الترجى إنما تصلح علة للامر بالتولية لافعل المأمور به كما هو الظاهر فى المعطوف عليه فالظاهر معنى جملة علة لمخوف أى وأمرتكم بالتولية - والخشية - لاتمام نعمتى عليكم وإرادتى انتهاءكم - والجملة المعللة معطوفة على الجملة المعللة السابقة ، وأعطف على علة مقدرة مثل (واخشونى) لاحتفاظكم ولا تتم الخ ، ورجح بعضهم هذا الوجه بما أخرجه البخارى فى الادب المفرد . والتهذى من حديث معاذ بن جبل « تمام النعمة دخول الجنة » ولا يخفى أنه على الوجه الأول قد يؤل السلام إلى معنى - فاعبدوا ، وصلوا متجهين شطر المسجد الحرام لأدخلكم الجنة - والحديث لا يأتى هذا بل يطابقه حدو القذة بالقدّة فكونه مرجحاً لذلك بمعزل عن التحقيق ﴿فان قيل﴾ إنه تعالى أنزل عند قرب وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى) فبين أن تمام النعمة إنما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين فى هذه الآية : (ولا تتم نعمتى عليكم) ؟ أجيب بأن تمام النعمة فى كل وقت بما يليق به فتدبر

﴿كَمَا أَرْسَلْنَاكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ﴾ متصل بما قبله ، فالكاف للتشبيه وهى فى موضع نصب على أنه نعت لمصدر مخدوف ، والتقدير - لا تتم نعمتى عليكم - فى أمر القبله أو فى الآخرة إتماماً مثل إتمام إرسال الرسول ، وذكر الارسل وإرادة الإتمام من إقامة السبب مقام المسبب ، و(فيكم) متعلق - بأرسلنا - وقدم على المفعول الصريح تعجيلاً بادخال السرور ولما فى صفاته من الطول ، وقيل : متصل بما بعده أى اذكرونى ذكر أ مثل ذكرى لكم بالارسل ، أو اذكرونى بدل إرسالنا فيكم رسولاً فالكاف للمقابلة متعلق باذكرونى ، ومنها يستفاد التشبيه لأن المتقابلين متشابهان ومتبادلان ، وإيثار صيغة المتكلم مع الغير بعد التوحيد افتتان وجريان على سنن الكبريام إشارة إلى عظمة نعمة هذا الارسل ، وهذا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا﴾ صفة رسولاً ، وفيه إشارة إلى طريق إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام لأن تلاوة الآمى الآيات الخارجة عن طوق البشر باعتبار بلاغتها واشتغالها على الاخبار بالغيبيات والمصالح التى ينتظم بها أمر المعاد والمعاش أقوى دليل على نبوته ﴿وَيَرْكَبُكُمْ﴾ أى يظهرهم من الشرك وهى صفة أخرى للرسول وأتى بها عقب التلاوة لأن التطهير عن ذلك ناشئ عن اظهار المعجزة لمن أراد الله تعالى توفيقه ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ صفة إثر صفة وأخرت لأن تعليم (الكتاب) وتفهم ما نظوى عليه من الحكمة الالهية والاسرار الربانية إنما يكون بعد التخلي عن دنس الشرك ونجس الشرك بالاتباع ، وأما قبل ذلك فالكفر حجاب ، وقدم التزكية على التعليم فى هذه الآية وأخرها عنه فى دعوة إبراهيم

لاختلاف المراد بها في الموضوعين ، ولكل مقام مقال ، وقيل : التزكية عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة إلا أنها وسطا بين التلاوة والتعليم المترتب عليها للإيمان بأن كلا من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر ولوروعى ترتيب الوجود في دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام لتبادر إلى الفهم كون الكل نعمة واحدة ، وقيل : قدمت التزكية تارة وأخرت أخرى لأنها علة غائية لتعليم (الكتاب) والحكمة ، وهي مقدمة في القصد والتصور مؤخرة في الوجود والعمل فقدمت وأخرت رعاية لكل منهما ، واعتراض بأن غاية التعليم صيورتهم أذكاء عن الجهل لاتزكية الرسول عليه الصلاة والسلام إياها المفسرة بالحل على ما يصيرون به أذكاء لأن ذلك إما بتعليمه إياهم أو بأمرهم بالعمل به فهي إما نفس التعليم أو أمر لا تعلق له به (١) ، وغاية ما يمكن أن يقال : إن التعليم باعتبار أنه يترتب عليه زوال الشك وسائر الرذائل تركيته إياهم فهو باعتبار غاية وباعتبار مغيا كالرعى .

والقتل - في قولهم : زماه فقتله فافهم ﴿ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ١٥١ ﴾ مما لا طريق إلى معرفته سوى الوحي وكان الظاهر و(ما لم تكونوا) ليكون من عطف المفرد على المفرد إلا أنه تعالى كرر الفعل للدلالة على أنه جنس آخر غير مشارك لما قبله أصلا فهو تخصيص بعد التعميم مبين لكون إرساله صلى الله تعالى عليه وسلم نعمة عظيمة ولولاه لكانت الخلق متحيرين في أمر دينهم لا يدرون ماذا يصنعون ﴿ قَدْ كُرِّرْتُ ﴾ بالطاعة قلبا وقالبا فيعم الذكر باللسان والقلب والجوارح ، فالأول كما في المنتخب - الحمد والتسبيح والتحميد وقراءة كتاب الله تعالى ﴿ والثاني ﴾ الفكر في الدلائل الدالة على التكليف والوعد والوعيد وفي الصفات الإلهية والاسرار الربانية • ﴿ والثالث ﴾ استغراق الجوارح في الأعمال المأمور بها خالية عن الأعمال المنهى عنها ولكون الصلاة مشتملة على هذه الثلاثة سماها الله تعالى ذكرا في قوله : ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ﴾ وقال أهل الحقيقة : حقيقة ذكر الله تعالى أن ينسى كل شيء سواه ﴿ أَذْكُرُّكُمْ ﴾ أي أجازكم بالثواب ، وعبر عن ذلك بالذكر للمشكلة ولأنه نتيجة ومنشؤه ، وفي الصحيحين « من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملا » ذكرته في ملا خير من ملكه ﴿ وَأَشْكُرُوا لِي ﴾ ما أنعمت به عليكم وهو - وأشكروني - بمعنى ولي أنصح مع الشكر وإنما قدم الذكر على الشكر لأن في الذكر اشتغالا بذاته تعالى وفي الشكر اشتغالا بنعمته والاشتغال بذاته تعالى أولى من الاشتغال بنعمته • ﴿ وَلَا تَكْفُرُونَ ١٥٢ ﴾ بمحمد نعمتي وعصيان أمرى وأردف الأمر بهذا النهي ليفيد عموم الأزمان وحذف باء المتكلم تحفيقا لتناسب الفواصل وحذفت نون الرفع للجازم •

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ ﴾ على الذكر والشكر وسائر الطاعات من الصوم والجهاد وترك المبالاة بطعن المعاندين في أمر القبلة ﴿ وَالصَّلَاةِ ﴾ التي هي الأصل والموجب لكمال التقرب إليه تعالى • ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ١٥٣ ﴾ معية خاصة بالعون والنصر ولم يقل مع المصلين لأنه إذا كان مع الصابرين كان مع المصلين من باب أولى لاشتغال الصلاة على الصبر ﴿ وَلَا تَقُولُوا ﴾ عطف على (واستعينوا) الخ مسوق لبيان

(١) قوله : « أو أمر لا تعلق له به » كذا بخطه وامل حق العبارة له تعلق به تأمل اه مصححه •

إنه لا غائلة للمأمور به وإن الشهادة التي ربما يؤدي إليها الصبر حياة أبدية ﴿لَمَنْ يُقْتُلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى فى طاعته وإعلاء كلمته وهم الشهداء واللام للتعليل لالتلخيص لانهم لم يباغوا الشهداء قولهم: ﴿أَمُوتْ﴾ أى هم أموات ﴿بَلْ أَحْيَاءُ﴾ أى بل هم أحياء، والجملة معطوفة على (لا تقولوا) إضراب عنه، وليس من عطف المفرد على المفرد ليسكون فى حيز القول ويصير المعنى بل-قولوا أحياء- لأن المقصود إثبات الحياة لهم لأنهم بأن يقولوا فى شأنهم أنهم أحياء وإن كان ذلك أيضاً صحيحاً ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (١٥٤) أى لا تحسون ولا تدركون ما حالهم بالمشاعر لأنهم من أحوال البرزخ التى لا يطلع عليها ولا طريق للعلم بها إلا بالوحى-واختلف فى هذه الحياة. فذهب كثير من السلف إلى أنها حقيقة بالروح والجسد ولكننا لا ندركها فى هذه النشأة، واستدلوا بإسحاق قوله تعالى: (عند ربهم يرزقون) وبأن الحياة الروحانية التى ليست بالجسد ليست من خواصهم فلا يكون لهم امتياز بذلك على من عداهم، وذهب البعض إلى أنها روحانية وكونهم يرزقون لا ينافى ذلك-فقد روى عن الحسن-أن الشهداء أحياء عند الله تعالى تعرض أرزاقهم على أرواحهم فيصل إليهم الروح (١) والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدواً وعشياً فيصل إليهم الوجود، فوصل هذا الروح إلى الروح هو الرزق والامتياز ليس بمجرد الحياة بل مع ما ينظم إليها من اختصاصهم بمزيد القرب من الله عز شأنه ومزيد البهجة والكرامة، وذهب البلخي إلى نفي الحياة بالفعل عنهم مطلقاً-وأخرج الجملة الاسمية الدالة على الاستمرار المستوعب للازمنة من وقت القتل إلى ما لا آخر له عن ظاهرها- وقال: معنى (بل أحياء) إنهم يحيون يوم القيامة فيجزون أحسن الجزاء، فالآية على حد (إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم) وفائدة الأخبار بذلك الرد على المشركين حيث قالوا: إن أصحاب محمد يقتلون أنفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضعون أعمارهم فكناته قيل: ليس الأمر كما زعمتم بل يحيون ويخرجون، وذهب بعضهم إلى إثبات الحياة الحسكية لهم بما نالوا من الذكر الجليل والثناء الجليل كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه هلك خزان الأموال والعلماء بأقون ما بقى الدهر أعيانهم مفقودة وآثارهم فى القلوب موجودة، وحكى عن الأصم أن المراد بالموت والحياة الضلال والهدى أى لا تقولوا أموات فى الدين ضالون عن الصراط المستقيم بل هم أحياء بالطاعة قائمون بأعبائها، ولا يخفى أن هذه الأقوال-ماعد الأولين- فى غاية الضعف بل نهاية البطالان، والمشهور ترجيح القول الأول، ونسب إلى ابن عباس. وقادة. ومجاهد. والحسن. وعمر بن عبد. وواصل بن عطاء. والجبائي. والرماني. وجماعة من المفسرين لكنهم اختلفوا فى المراد بالجسد، فقيل: هو هذا الجسد الذى هدمت بنيته بالقتل ولا يعجز الله تعالى أن يجعل به حياة تكون سبب الحس والإدراك وإن كنا نراه رمة مطروحة على الأرض لا يتصرف ولا يرى فيه شيء من علامات الأحياء، فقد جاء فى الحديث «إن المؤمن بنفسه له مد بصره» ويقال له نعم نومة العروس مع أننا لا نشاهد ذلك إذ البرزخ برزخ آخر بمعزل عن أذهاننا وإدراك قوانا، وقيل: جسد آخر على صورة الطير يتعلق الروح فيه، واستدل بما أخرجه عبد الرزاق عن عبد الله بن كعب بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: «إن أرواح الشهداء فى صور طير خضر معلقة فى قناديل الجنة حتى يرجعها الله تعالى يوم القيامة» ولا يعارض هذا ما أخرجه مالك. وأحمد. والترمذي وصححه. والنسائي. وابن ماجه. عن كعب بن مالك: «إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إن

أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تعلق من ثمر الجنة - أو - شجر الجنة » ولا ما أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعاً « إن أرواح الشهداء عند الله في حواصل طيور خضر تسرح في أنهار الجنة حيث شاءت ، ثم تأوى إلى قناديل تحت العرش » لأن كونها في الأجواف أو في الحواصل يجمع كونها في تلك الصور إذ الرأى لا يرى سواها ، وقيل : جسد آخر على صور أبدانهم في الدنيا بحيث لو رأى الرأى أحدهم لقال : رأيت فلاناً - وإلى ذلك ذهب بعض الامامية - واستدلوا بما أخرجه أبو جعفر مسنداً إلى يونس ابن ظبيان قال : كنت عند أبي عبد الله جالساً فقال : ماتقول الناس في أرواح المؤمنين ؟ قلت : يقولون : في حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش ، فقال أبو عبد الله : سبحان الله ! المؤمن أكرم على الله تعالى من أن يجعل روحه في حوصلة طائر أخضر يؤنس المؤمن إذا قبضه الله تعالى صير روحه في قالب ، كقالبه في الدنيا فيأكلون ويشربون ، فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا . ووجه الاستدلال إذا كان المراد - بالمؤمنين - الشهداء ظاهر ، وأما إذا كان المراد بهم سائر من آمن فيعلم منه حال الشهداء وأن أرواحهم ليست في الحواصل بطريق الأولى ، وعندى أن الحياة في البرزخ ثابتة لكل من يموت من شهيد وغيره ، وأن الأرواح - وإن كانت جواهر قائمة بأنفسها - مغايرة لما يحس به من البدن لكن لا مانع من تعلقها بيدن برزخي مغاير لهذا البدن الكثيف ، وليس ذلك من التناسخ الذي ذهب إليه أهل الضلال ، وإنما يكون منه لو لم تعد إلى جسم نفسها الذي كانت فيه - والعود حاصل في النشأة الجنائية - بل لو قلنا بعدم عودها إليه والتزمنا العود إلى جسم مشابه لما كان في الدنيا مشتمل على الأجزاء النطقية الأصلية أو غير مشتمل لا يلزم ذلك التناسخ أيضاً لأنهم قالوه على وجه نقوا به الحشر والمعاد ، وأثبتوا فيه سرمدية عالم الكون والفساد ، وأن أرواح الشهداء يثبت لها هذا التعلق على وجه يمتازون به عن عدام إما في أصل التعلق أو في نفس الحياة بناءً على أنها من المشكك لا المتواطىء ، أو في نفس المتعلق به مع ما ينضم إلى ذلك من البهجة والسرور والتعظيم اللائق بهم ، والذي يميل القلب إليه أن هاتيك الأبدان شبيهاً تماماً صورياً بهذه الأبدان ، وأن المواد مختلفة والأجزاء متفاوتة - إذ فرق بين العالمين ، وشتان ما بين البرزخين - ويمكن حمل أحاديث الطير على تشبيه هذه الأبدان الغضة الطرية بسرعة حركتها وذهابها حيث شامت بالطير الخضر ، وتحمل الصورة على الصفة كما حلت على ذلك في حديث «خلق آدم على صورة الرحمن» واستبعاد أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ما تقدم محمول على ما يفهمه العامة من ظاهر اللفظ ، ولمزيد الإيضاح اللائق بعوام وقته عدل عنه إلى عبارة لا يتراعى منها شائبة استبعاد كما يتراعى من ظاهر الحديث حتى أن بعض العلماء لذلك حملوا (في) فيه على - على - وهو إما تجاهل أو جهل بأن صغر المتعلق أو ضيقه لو كان موجوداً فيما نحن فيه لا يضرب الروح شيئاً ولا ينافي نعيمها ، أو ظن بأن تلك الصورة روحاً غير روح - الشهيد - فلا يمكن أن تتعلق بها روحان ، والأمر على خلاف ما يظنون ، وإن شئت قلت بمثل الروح نفسها صورة لأن الأرواح في غاية اللطافة وفيها قوة التجسد كما يشعر به ظهور الروح الأميين عليه السلام بصورة دحية الكلبي رضى الله تعالى عنه . وأما القول بحياة هذا الجسد المريم مع هدم بنيتهم وتفرق أجزائه وذهاب هيئته - وإن لم يكن ذلك بعيداً عن قدرة من يبدأ الخلق ثم يعيده - لكن ليس إليه كثير حاجة ، ولا فيه مزيد فضل ، ولا عظيم منة ، بل ليس فيه سوى إيقاع ضعفة المؤمنين بالشكوك والأوهام وتكليفهم من غير حاجة بالإيمان بما يعدون قائله من سفهة الأحلام ، وما يحكى من

مشاهدة بعض الشهداء الذين قتلوا منذ مآت سنين ، وأنهم إلى اليوم تشخب جروحهم دماً إذا رفعت العصا عنها ؛ فذلك مما رواه - هيان بن بيان - وما هو إلا حديث خرافة وكلام يشهد على مصدقيه تقديم السخافة .
 هذا ثم إن نهى المؤمنين عن أن يقولوا في شأن الشهداء أموات ، إما أن يكون دفعاً لآلهاهم مساواتهم لغيرهم في ذلك البرزخ - وتلك خصوصية لهم وإن شاركتهم في النعيم - بل وزاد عليهم بعض عباد الله تعالى المقربين عن يقال في حقهم ذلك ، وإما أن يكون صيانة لهم عن النفاق بكلمة قائلها أعداء الدين والمنافقون في شأن أولئك الكرام قاصدين بها أنهم حرموا من النعيم ولم يروه أبداً ، وليس في الآية نهى عن نسبة الموت إليهم بالكلية بحيث إنهم ماذا قوه أصلاً ولا طريقة عين ، وإلا لقال تعالى : (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله ماتوا ، فحيث عدل عنه إلى ما ترى علم أنهم امتازوا بعد أن قتلوا بحياة لا تفتقه بهم مائة عن أن يقال في شأنهم : (أموات) وعدل سبحانه عن - قتلوا - المعبر عنه في آل عمران إلى (يقتل) روماً للبالغة في النهى ، وتأكيده الفعل في تلك السورة يقوم مقام هذا العدول هنا كما قرره بعض أحنابنا من الفضلاء المعاصرين ، والآية نزلت - كما أخرجه ابن منده عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - في شهداء بدر وكانوا عدة لياليه ثمانية من الأنصار وستة من المهاجرين رضى الله تعالى عنهم أجمعين ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ ﴾ دُفِعَ على قوله تعالى : (واستعينوا) الخ عطف المضمون على المضمون ، والجامع أن مضمون الأولى طلب الصبر ، ومضمون الثانية بيان موطنه ، والمراد لتعاملكم معاملة المبلى والمختبر ، ففي الكلام استعارة تمثيلية لأن الابتلاء حقيقة لتحصيل العلم ، وهو محال من اللطيف الخبير - والمخطاط عام لسائر المؤمنين - وقيل : للصحابة فقط ، وقيل : لأهل مكة فقط .
 ﴿ بَنَى مِنَ الْخُوفِ وَالْجُوعِ ﴾ أى بقليل من ذلك ، والقلة بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وأخبرهم سبحانه به قبل وقوعه ليوطئوا عليه نفوسهم فإن مفاجأة المكروه أشد ، ويزداد يقينهم عند مشاهدتهم له حسناً أخبر به ، وليعلموا أنه شئ يسير له عاقبة محمودة .
 ﴿ وَنَقَصَ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ﴾ عطف إما على (شئ) ويؤيده التوافق في التنكير وبجيء البيان بعد (كل) وإما على (الخوف) ويؤيده قرب المعطوف عليه ودخوله تحت (شئ) والمراد من (الخوف) خوف العدو ، ومن (الجوع) القحط إقامة للسبب مقام السبب - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ومن نقص (الأموال) هلاك المواشى ، ومن نقص (الأنفس) ذهاب الأجنة بالقتل والموت ، ومن نقص (الثمرات) تلفها بالجوائح ، ونقص عليها مع أنها من (الأموال) لأنها قد لا تكون مملوكة ، وقال الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه : (الخوف) خوف الله تعالى (والجوع) صوم رمضان ، والنقص من (الأموال) الزكوات والصدقات ، ومن (الأنفس) الأمراض ، ومن (الثمرات) موت الأولاد ، وإطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لأن الثمرة كل ما يستفاد ويحصل ، كما يقال : ثمرة العلم العمل . وأخرج الترمذى من حديث أبى موسى وحسنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « إذا مات ولد العبد قال الله تعالى لللائكة : أقبضتم ولد عبدى ؟ فيقولون : نعم ، فيقول : أقبضتم ثمرة قلبه ؟ فيقولون : نعم ، فيقول الله تعالى : ماذا قال عبدى ؟ فيقولون : حمدك واسترجع ، فيقول الله تعالى : ابنوا لعبدى بيتاً في الجنة وسموه بيت الحمد » واعترض ماقاله الامام بعد تسلم أن الآية نزلت قبل فرضية الصوم والزكاة بأن خوف الله تعالى لم تزل قلوب المؤمنين مشحونة به قبل

نزول الآية ، وكذا الأمراض وموت الأولاد موجودان قبل ، فلا معنى للوعد بالابتلاء بذلك ، وكذا
لامعنى للتعبير عن الزكاة - وهي النمو والزيادة - بالنقص ، وأجيب بأن كون قلوب المؤمنين مشحونة بالخوف
قبل لا ينافي ابتلاهم في الاستقبال بخوف آخر ، فإن الخوف يتضاعف بنزول الآيات ، وكذا الأمراض ،
وموت الأولاد أمور متجددة يصح الابتلاء بها في الآتي من الأزمان ، والتعبير عن الزكاة - بالنقص -
لكونها نقصاً صورة - وإن كانت زيادة معنى - فعند الابتلاء سماها نقصاً ، وعند الأمر بالأداء سماها زكاة
ليسهل أداؤها ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ١٥٥﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من تنأى منه البشارة ،
والجمله عطف على ما قبلها عطف المضمون على المضمون من غير نظر إلى الخبرية والانشائية - والجامع ظاهر -
كأنه قيل : الابتلاء حاصل لكم - وكذا البشارة - ولكن لمن صبر منكم ، وقيل : على محذوف أى أنذر الجازعين
وبشر ، وفي توصيف الصابرين بقوله تعالى :

﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ١٥٦﴾ إشارة إلى أن الاجر لمن صبر
وقت إصابته ، كما في الخبر « إنما الصبر عند أول صدمة » والمصيبة تعم ما يثيب الإنسان من مكروه في نفس
أو مال أو أهل - قليلاً كان المكروه أو كثيراً - حتى لدغ الشوك ، ولسم البعوضة ، وانقطاع الشمع ، وانطفاء
المصباح ، وقد استرجع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك وقال : « كل ما يؤذى المؤمن فهو مصيبة له وأجر »
وليس الصبر بالاسترجاع باللسان ، بل الصبر باللسان وبالقلب بأن يخطر بباله ما خلق لأجله من معرفة الله
تعالى وتكميل نفسه ، وأنه راجع إلى ربه وعائد إليه بالبقاء السرمدي ، ومرتحل عن هذه الدنيا الفانية وتارك
لهاعلى علاتها ، ويتذكر نعم الله تعالى عليه ليرى ما أعطاه أضعاف ما أخذته فهو على نفسه ويستسلم له ، والصبر
من خواص الإنسان لأنه يتعارض فيه العقل والشهوة ، والاسترجاع من خواص هذه الأمة ، فقد أخرج الطبراني.
وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال : قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « أعطيت أمتي شيئاً لم يعطه
أحد من الأمم ، أن تقول عند المصيبة إنا لله وإنا إليه راجعون » وفي رواية « أعطيت هذه الأمة عند المصيبة
شيئاً لم تعطه الأنبياء قبلهم ، إنا لله وإنا إليه راجعون ولو أعطيت الأنبياء قبلهم لأعطاها يعقوب إذ يقول :
يا أسفا على يوسف » ويسن أن يقول بعد الاسترجاع : اللهم أجرني في مصيبي وأخلف لي خيراً منها ، فقد أخرج
مسلم عن أم سلمة قالت : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « ما من عبد تصيبه مصيبة فيقول : إنا
لله وإنا إليه راجعون اللهم أجرني في مصيبتى وأخلف لي خيراً منها » قالت فلما توفي أبو سلمة
قلت كما أمرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخلف الله تعالى لي خيراً منه رسول الله ﷺ ، ومفعول
(بشر) محذوف أى برحمة عظيمة وإحسان جزيل - بدليل قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾
الصلاة في الاصل على ما عليه أكثر أهل اللغة الدعاء ومن الله تعالى الرحمة ، وقيل : الشاء ، وقيل : التعظيم ،
وقيل : المغفرة ، وقال : الامام الغزالي : الاعتناء بالشأن ، ومعناها الذى يناسب أن يراد هنا سواء كان حقيقياً
أو مجازياً التناء والمغفرة لأن إرادة الرحمة يستلزم التكرار ، يخالف ما روى « نعم العبدان للصابرين الصلاة
والرحمة » وحملها على التعظيم والاعتناء بالشأن بأبها مصيغة الجمع ثم إن جوازنا إرادة المعنيين بتجويز عموم المشترك
أو الجمع بين الحقيقة والمجاز أو بين المعنيين المجازيين يمكن إرادة المعنيين المذكورين كليهما وإلا فالمراد أحدهما

والرحمة تقدم معناها ، وأتى بعلى إشارة إلى أنهم منغمسون في ذلك وقد غشيمهم وتجلهم فهو أبلغ من اللام ، وجمع (صلوات) للإشارة إلى أنها مشتملة على أنواع كثيرة على حسب اختلاف الصفات التي بها البناء والمعاصي التي تتعلق بها المغفرة ، وقيل : للايدان بأن المراد صلاة بعد صلاة على حد الثنية في «ليك وسعديك» وفيه أن يحى الجمع لمجرد التكرار لم يوجد له نظير ، والتون فيها وكذا فيما عطف عليها للتفخيم والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لظاهر مزيد العناية بهم ، - ومن - ابتدائية ، وقيل : تبعضية ، وهم مضاف مخذوف أى من (صلوات) ربهم ، وأتى بالجملة اسمية للإشارة إلى أن نزول ذلك عليهم في الدنيا والآخرة . فقد أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه مرفوعاً «من استرجع عند المصيبة جبر الله تعالى مصيبته ، وأحسن عقابه ، وجعل له خلفاً صالحاً خيراً» (وَأَوْ أَمَّاكَ) إشارة كسابقه إلى الصابرين المنعوتين بما ذكر من التעות ، والتكرير لظاهر كمال العناية بهم ، ويجوز أن يكون إشارة إليهم باعتبار حيازتهم ما ذكر من - الصلوات والرحمة - المترتبة على ما تقدم ، فعلى الأول المراد بالاهتداء في قوله عز شأنه (هُمُ الْمُهْتَدُونَ ١٥٧) هـ وهو الاهتداء للحق والصواب مطلقاً ، والجملة مقررّة لما قبل كأنه قيل : وأولئك هم المختصون بالاهتداء لكل حق وصواب ، ولذلك استرجعوا واستسلموا لقضاء الله تعالى ، وعلى الثاني هو (الاهتداء) والفوز بالمطالب ، والمعنى (أولئك هم الفائزون) بمطالبهم الدينية والدنيوية فإن من نال تزيك الله تعالى ورحمته لم يفته مطلب .

﴿ ومن باب الإشارة والتأويل ﴾ (يا أيها الذين آمنوا) الإيمان العيان (استعينوا) بالصبر معى عند سطوات تجليات عظمتى وكبريائى ، والصلاة أى الشهود الحقيقى (إن الله مع الصابرين) المطيقين لتجليات أنوارى (ولا تقولوا لمن) يجعل فانياً مقتولاً في سلوك سبيل التوحيد (أموات) أى عجزه مساكين (بل هم أحياء عند ربهم) بالحياة الحقيقية الدائمة السرمدية شهداء لله تعالى قادرون به (ولكن لا تشعرون) لعمى بصيرتكم وحرمانكم من النور الذى تبصر به القلوب أعيان عالم القدس وحقائق الارواح (ولنبلونكم بشئ من الخوف) أى خوفى الموجب لانكسار النفس وانهمزها (والجوع) الموجب لهتك البدن وضعف القوى ورفع حجاب الهوى وتضييق مجارى الشيطان إلى القلب (ونقص من الاموال) التى هى مواد الشهوات المقوية للنفس الزائدة في طغيانها (والانفس) المستولية على القلب بصفاتها أو أنفس الاحباب الذين تأوون اليهم لتنطفعوا إلى (والثمرات) أى الملاذ النفسانية لتلتذوا بالمكاشفات والمعارف القليلة والمشاهدات الروحية عند صفاء بوطنكم وخلوص نضار قلوبكم بنار الرياضة (ويشر الصابرين) معى بى أو عن مآلوفاتهم بلذة محبتي (الذين إذا أصابهم مصيبة) من تصرفاتى فيهم شاهدوا آثار قدرتى بل أنوار تجليات صفتى واستسلموا وأيقنوا أنهم ملكى أنصرف فيه بتجلياتى وتقاتوا فى وشاهدوا هلكهم فى - فقالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم - بالوجود الموهوب لهم بعد الفناء المنهله عليه صفاتى الساطعة عليه أنوارى (ورحمة) أى هداية يهدون بها خلقى ، ومن أراد التوجه نحوى (وأولئك هم المهتدون) فى الواصولن إلى بعد تخلصهم من وجودهم الذى هو الذنب الاعظم عندى .

﴿ إِنَّ الصَّافِيَ وَالْعَرُوءَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ لما أشار سبحانه فيها تقدم إلى الجهاد عقب ذلك ببيان معالم الحج فكأنه جمع بين الحج والغزو ، وفيهما شق الانفس وتلف الاموال ، وقيل : لما ذكر الصبر عقبه يبحث الحج

لما فيه من الأمور المحتاجة إليه ، و (الصفاء) في الأصل الحجر الاملس مأخوذ من صفا يصفو إذا خلص ، واحده صفاء - كحصى وحصاة ، ونوى ونواة - وقيل : (إن الصفاء) واحد قال المبرد : وهو كل حجر لا يتخالطه غيره من طين أو تراب ، وأصله من الواو لأنك تقول في تثنيته صفوان ولا يجوز إمامته ، و (المروة) في الأصل الحجر الأبيض اللين - المرو - لغة فيه ، وقيل : هو جمع مثل تمرة وتبر ، ثم صار في العرف علمين لموضعين معروفين بمكة للقبلة ، واللام لازمة فيهما ، وقيل : سمي (الصفاء) لأنه جلس عليه آدم صفي الله تعالى ، وسمى المروة - لأنه جلس عليه امرأته حواء ، و - الشعائر - جمع شعيرة ، أو شعارة - وهي العلامة - والمراد بهما أعلام المتعبادات أو العبادات الحجية ، وقيل : المعنى إن الطواف بين هذين الجبلين من علامات دين الله تعالى ، أو أنهما من المواضع التي يقام فيها دينه ، أو من علاماته التي تعبد بالسمي بينهما لامن علامات الجاهلية ﴿ فَنَحْجُّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمِرْ ﴾ الحج لغة القصد مطلقا أو إلى معظمه ، وقيده بعضهم بكونه على وجه التكرار ، و - العمرة - الزيارة أخذاً من العبارة كأن الزائر يعمر المكان بزيارته فغلبا شرعا على المقصد المتعلق بالبيت وزيارته على الوجهين المخصوصين ، و (البيت) خارج من المفهوم ، والنسبة مأخوذة فيه فلا بد من ذكره فلا يراد أن البيت مأخوذ في مفهومهما فيكفي من حج أو اعتمر ولا حاجة إلى أن يتكلف بأنه مأخوذ في مفهوم الاسمين خارج عن مفهوم الفعلين ، وعلى تقدير أخذه في مفهومهما يعتبر التجريد ل يظهر شرف البيت ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ أي لا إثم عليه في أن يطوف . وأصل الجناح الميل ، ومنه (فان جنحوا للسلم) وسمى الاسم به لأنه ميل من الحق إلى الباطل ، وأصل يطوف يتطوف فأدغمت التاء في الطاء ، وسبب النزول ما صرح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه كان على الصفاء صنم على صورة رجل يقال له أساف ، وعلى المروة صنم على صورة امرأة تدعى نائلة زعم أهل الكتاب أنهما زنيا في الكعبة فسخرهما الله تعالى حجوجن فوضعا على الصفاء والمروة ليعتبر بهما فلما طالبت المدة عبدا من دون الله تعالى فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بينهما مسحوا الوثنين فلما جاء الإسلام وكسرت الاصنام كره المسلمون الطواف بينهما لأجل الصنمين فأنزل الله تعالى هذه الآية ، ومنه يعلم دفع ما يترامى إنه لا يتصور فائدة في نفى الجناح بعد إثبات أنهما من الشعائر بل ربما لا يتلازمان إذ أدنى مراتب الأول التذنب وغاية الثاني الإباحة ، وقد وقع الإجماع على مشروعية الطواف بينهما في الحج والعمرة لدلالة نفى الجناح عليه قطعا لكنهم اختلفوا في الوجوب ، فررى عن أحمد أنه سئل - وبه قال أنس وابن عباس ، وابن الزبير - لأن نفى الجناح يدل على الجواز ، والمتبادر منه عدم الزوم كما في قوله تعالى : (فلا جناح عليهما أن يتراجعا) وليس مباحا بالاتفاق لقوله تعالى : (من شعائر الله) فيكون مندوبا ، وضعف بأن نفى الجناح . وإن دل على الجواز المتبادر منه عدم الزوم إلا أنه يجامع الوجوب فلا يدفعه ولا ينفي - المقصود ذلك - فعمل هناديلا يدل على الوجوب كما في قوله تعالى : (لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة) ولعل هذا كقولك لمن عليه صلاة الظهر مثلا وظن أنه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك : لا جناح عليك إن صليتها في هذا الوقت فانه جواب صحيح ولا يقتضى نفى وجوب صلاة الظهر ، وعن الشافعى . ومالك إنه ركن - وهو رواية عن الإمام أحمد - واحتجوا بما أخرج الطبراني عن ابن عباس قال : سئل رسول الله ﷺ فقال : « إن الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا » ومذهب إمامنا أى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه واجب يجبر بالدم لأن الآية لا تدل إلا على نفى الإثم المستلزم للجواز ، والركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به ولم يوجد ، والحديث إنما يفيد

حصول الحكم معللاً ومقررأ في الذهن، ولا يدل على بلوغه غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز يفوته لتحقيق الركنية وهو ظني السند وإن فرض قطعي الدلالة فلا يدل على الفرضية، وما روى مسلم عن عائشة أنها قالت - لعمرى ما أتم الله تعالى حجج من لم يسع بين الصفا والمروة ولا عمرته - ليس فيه دليل على الفرضية أيضاً سلبنا لسكنه مذهبها، والمسألة اجتهادية فلا تلزم به على أنه معارض بما أخرجه الشعبي عن عروة بن مضر السطائي أنه قال: أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالمزدلفة فقلت: «يا رسول الله جئت من جبل طى ما تركت جبلا إلا وقفت عليه فهل لى من حج؟ فقال: من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف، وقد أدرك عرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه، وقضى تفته» فأخبر صلى الله تعالى عليه وسلم بنام حجه، وليس فيه السعى بينهما، ولو كان من فروضه لبيته للسائل لعله بجمله، وقرأ ابن مسعود - وأنى - أن لا يطوف - ولا تصلى أن تكون ناصرة للقول الأول لأنها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولا احتمالاً (لا) زائدة كما يقتضيه السياق *

﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ أى من انقاد انقياداً - خيراً، أو بخير، أو آتياً بخير - فرضاً كان أو نفلاً، وهو عطف على (فمن حج) الخ مؤكداً أمر الحج والعمره والطواف تأكيد الحكم الكلى للجزئى، أو من تبرع تبرعاً - خيراً - أو بخير أو آتياً بخير من حج أو عمره أو طواف لقرينة المساق، وعليه تكون الجملة مسوقة لإفادة شرعية التنفل بالأمور الثلاثة، وفائدة (خيراً) على الوجهين مع أن التطوع لا يكون إلا كذلك التنصيص بعموم الحكم بأن من فعل خيراً أى - خير كان يثاب عليه، أو من تبرع تبرعاً خيراً أو بخير أو آتياً بخير من السعى فقط بناءً على أنه سنة، والجملة حينئذ تكمل لدفع ما يتوهم من نفي الجناح من الإباحة، وفائدة القيد التنصيص بخير به الطواف دفعا لخرج المسلمين. وقرأ ابن مسعود - ومن تطوع بخير - وحمزة - والكسائي - ويعقوب - يطوع - على صيغة المضارع المجزوم لتضمن (من) معنى الشرط وأصله - يطوع - فأدغم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ﴾ أى مجاز على الطاعة بالثواب وفى التعبير به بمبالغة فى الاحسان إلى العباد (عَلِيمٌ ١٥٨) هـ مبالغ فى العلم بالاشياء فيعلم مقادير أعمالهم وكيفياتها فلا ينقص من أجورهم شيئاً، وبهذا ظهر وجه تأخير هذه الصفة عما قبلها، ومن قال: أتى بالصفتين ههنا - لأن التطوع بالخير يتضمن الفعل والقصد فتاسب ذكر الشكر باعتبار الفعل وذكر العلم باعتبار القصد آخر صفة العلم وإن كانت متقدمة على الشكر كما أن النية متقدمة على الفعل لتواخيه روس الآى - لم يأت بشئ - هـ وهذه الجملة علة لجواب الشرط المحذوف قائم مقامه كأنه قيل: - ومن تطوع خيراً أجازاه الله تعالى أو أتابه فان

الله شاكر عليم - (لِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ) هـ إخراج جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال: سأل معاذ بن جبل - وسعد بن معاذ - وخارجة بن زيد نفراً من أحبار يهود عن بعض مافى التوراة فكتموهم إياه وأبوا أن يخبروهم فأزل الله تعالى فيهم هذه الآية، وعن قتادة أنها نزلت فى الكائمين من اليهود والنصارى، وقيل: نزلت فى كل من كتم شيئاً من أحكام الدين لعموم الحكم للكل فقد روى البخارى - وابن ماجه - وغيرهما عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه قال: لولا آية فى كتاب الله تعالى ما حدثت أحداً بشئ أبداً ثم تلا هذه الآية، وأخرج أبو يعلى والطبرانى بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله ﷺ: من سئل عن علم فكتمه جاء يوم القيامة ملجأ بلجام من نار» والاقرب أنها نزلت فى اليهود والحكم عام كما ندل عليه الاخبار وكونها نزلت فى اليهود لا يقتضى الخصوص فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، فالوصول

للاستغراق ويدخل فيه من ذكر دخولا أوليا، والكتم والكتان ترك إظهار الشيء قصداً مع مساس الحاجة إليه وتحقق الداعي إلى إظهاره وذلك قد يكون بمجرد سره وإخفائه وقد يكون بازائه ووضع شيء آخر موضعه واليهود قاتلهم الله تعالى ارتكبوا كلا الأمرين ﴿ مَا أَنْزَلْنَا ﴾ على الأنبياء ﴿ مِنْ الْبَيِّنَاتِ ﴾ أى الآيات الواضحة الدالة على الحق ومن ذلك ما أنزلناه على موسى . وعيسى عليهما الصلاة والسلام في أمر محمد ﷺ *

﴿ وَالْهَدْيِ ﴾ عطف على (البينات) والمراد به - ما يهدى - إلى الرشد مطلقاً ومنه - ما يهدى - إلى وجوب اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم والايان به وهى الآيات الشاهدة على صدقه عليه الصلاة والسلام، والعطف باعتبار التغاير في المفهوم كخافى الآل فالشارب، وقيل : إنه عطف على (ما أنزلنا) الخ، والمراد بالاول الادلة العقلية، وبالثاني ما يدخل فيه الادلة العقلية، أو المراد بالاول التنزيل، وبالثاني ما يقتضيه من الفوائد، ولا يخفى أنه تكلف بأبى عنه قرب المعطوف عليه والتبيين الدال على كمال الوضوح في قوله سبحانه : ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا يَنْشَأُ لِلنَّاسِ ﴾ أى شرحناه وأظهرناه لهم والظرف متعلق بـ يكتمون - واللام في - الناس - صلة - بينا - أولام الاجل، والمراد بهم الجنس أو الاستغراق، وفي تقييد الكتان بالظرف إشارة إلى شناعة حالهم بأنهم يكتمون ما وضح - للناس - وإلى عظم الاثم بأنهم يكتمون ما فيه النفع العام ﴿ فِي الْكُتُبِ ﴾ متعلق - بينا - متعلق جارين بفعل واحد عند اختلاف المعنى لما لا ريب في جوازه ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله ، والمراد به الجنس ، وقيل : التوراة، وقيل : هي والانجيل ، وقيل : القرآن ، والمراد من الناس أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن الناس من حل - البينات - على ما في القرآن وعلق (من بعد) : (ما أنزلنا) ، وفسر (الكتاب) بالتوراة والكتان - بعدم الاعتراف بالحقيقة، ولعل ما ذهبنا إليه أولى من جميع ذلك ﴿ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ ﴾ أى يعيدهم عن رحمة ويذيقهم ألم نقمته والانتفات إلى الغيبة باظهار اسم الذات لترتية المهابة والاشعار بان مبدأ صدور اللعن صفة الجلال المغايرة لما هو مبدأ الازال والتبيين من صفة الجمال، ولم يوث بالفاء في هذه الجملة التي هي خبر الموصول كما أتى به فيما بعد من قوله سبحانه : (فأولئك أتوب عليهم) مع أن الموصول متضمن لمعنى الشرط وقصد السببية في الموضوعين ولذا أورد اسم الإشارة الذي تعليق الحكم به كتعليقه بالمشتق، قيل : لئلا يتوه أن - لعنهم - إنما هو بهذا السبب بناءً على أن - فاه - السببية في الاصل لتكون - فاه - التعقيب يفيد أن حصول المسبب بعد السبب بلا تراخ ، وقد يقصد منه ذلك بمعونة المقام كما في الآية بعده، وليس كذلك بل له أسباب جمه وبهنا علم أن اسم الإشارة لا يخفى عن الفاء لأنه يشعر بالسببية ولا يشعر بالتعقيب الموهوم للاختصار بناءً على امتناع التوارد

﴿ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعُنُونَ ١٥٩ ﴾ أى من يتأتى منه اللعن عليهم من الملائكة والنفائين، فالمراد - باللاعنون - معناه الحقيقي وليس على حد من - قتل قتيلا - في المشهور، والاستغراق عرفي أى كل فرد عما يتناول اللفظ بحسب متفاهم العرف، وليس بحقيقي حتى يرد أنه لا يلعنهم كل لاعن في الدنيا ، ويحتاج إلى التخصيص وإنما أعاد الفعل لأن لعنة اللاعنين بمعنى الدماء عليهم بالابعاد عن رحمة الله تعالى، وروى البيهقي في شعب الايمان عن مجاهد تفسير اللاعنين بدواب الأرض حتى العقارب والخنافس، ولعل الجمع حيثئذ على حد قوله تعالى (والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) واستدل بهذه الآية على وجوب إظهار علم الشريعة وحرمة كتمانها لكن اشتراطوا ذلك أن لا يخشى العالم على نفسه وأن يكون متبناؤا لالم يحرم عليه الكتّم إلا إن سئل فيعين عليه الجواب مالم يكن إثمه أكبر

من نفعه قالوا : وفيها دليل أيضا على وجوب قبول خبر الواحد لأنه لا يجب عليه البيان إلا وقد وجب قبول قوله ، وقد يستدل بها على عدم وجوب ذلك على النساء بناءً على أنهن لا يدخلن في خطاب الرجال .

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ أى رجعوا عن الكتان أو عنه وعن سائر ما يجب أن يتاب عنه بناءً على أن حذف المعمول يفيد العموم، وفيه إشارة إلى أن التوبة عن الكتان فقط لا يوجب صرف اللعن عنهم ما لم يتوبوا عن الجميع فإن للعنهم أسباباً جمّة ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ ما أفسدوا بالتدارك فيما يتعلق بحقوق الحق والحقائق ومن ذلك أن يصلحوا قومهم بالارشاد إلى الاسلام بعد الاضلال وأن يزيلوا الكلام المحرف ويكتبوا مكانه ما كانوا أزالوه عند التحريف ﴿وَيَتَنُوءُ﴾ أى أظهروا ما بينه الله تعالى للناس معانية وهذين الأمرين تتم التوبة ، وقيل : أظهروا ما أحدثوه من التوبة ليحوا سمة الكفر عن أنفسهم ويقتدى بهم أضرابهم فإن إظهار التوبة بمن يقتدى به شرط فيها على ما يشير إليه بعض الآثار ، وفيه إن الصحيح أن إظهار التوبة إنما هو لدفع معصية المتابعة وليس شرطاً في التوبة عن أصل المعصية فهو داخل في قوله تعالى : (وَأَصْلَحُوا) ﴿فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ بالقبول وإفاضة المغفرة والرحمة ﴿وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ١٦٠﴾ عطف على ما قبله تذييل لهو الالتفات إلى التكلم للفتنان مع ما فيه من الرمز إلى اختلاف مبدأ فعلية السابق واللاحق (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ) الموصول للعهد كما هو الأصل، والمراد به الذين كتبوا عن الكتان بالكفر نعيماً عليهم به، والجملة عديلة لما فيها (إلا) ولم تعطف عليها إشارة إلى كمال التباين بين الفريقين، والآية مشتملة على الجمع والتفريق جمع الكاتنين في حكم واحد وهو أنهم ملعونون ثم فرق فقال : أما الذين تابوا فقد تاب الله تعالى عليهم وأزال عنهم عقوبة اللعنة، وأما الذين ماتوا على الكتان ولم يتوبوا عنه فقد استقرت عليهم اللعنة ولم تنزل عنهم. وأورد كلمة الاستثناء في الجملة الأولى مع أنه ليس للاخراج عن الحكم السابق بل هو بمعنى لكن للدلالة على أن التوبة صارت مكفرة للعن عنهم فكأنهم لم يباشروا ولم يدخلوا تحتها قاله بعض المحققين - وفيه ارتكاب خلاف الظاهر في الاستثناء، ولهذا قال البعض : إن المراد بالجملة المستثنى منها بيان دوام اللعن واستمراره وعليه يدور الاستثناء المتصل، وجملة (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) الخ مستأنفة سبقت لتحقيق بقاء اللعن فيها وراه الاستثناء وتأكيده دوامه واستمراره على غير التائبين والاقتصار على ذكر الكفر في الصلة من غير تعرض لعدم التوبة والاصلاح والتدين مبنى على أن وجود الكفر مستلزم لعدمها جميعها كما أن وجودها مستلزم للايمان الموجب لعدم الكفر، ولذا لم يصرح بالايان في صفات التائبين، والفرق بين الدوامين أن الاول تجددى، والثاني ثبوتى - ولا يخفى أن هذا أوفق بظاهر اللفظ - وما ذكره بعض المحققين أجزل معنى وأعلى كمباو أدق نظراً ، وقيل : الموصول عام للذين كتبوا وغيرهم كما يقتضيه ظاهر الصلة ، والآية من باب التذييل فيدخل الكاتمون الذين ماتوا على الكتان دخولاً أولياً، واعتراض بأن تقييد الوعيد بعدم التخفيف أعدل شاهد على أن الآية في شأن الكاتنين الذين ماتوا على ذلك لأنهم أشد الكفرة وأخشعهم فإن الوعيد في حق الكفرة مطلق الخلود في النار، وأنت تعلم أن هذا في حيز المنع بل مامن كافر جهنمى إلا وحاله يوم القيامة طبق ما ذكر في الآية ولا أظنك في مرية من ذلك بعد سماع قوله تعالى : (إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّتَسَاوِينَ لا يفرق عنهم هم فيه مبلسون) فلا يبعد القول بحسن هذا القيل - وإليه ذهب الامام - وكلام الطيبي يشير إلى حسنة وطيبه فندبره .

﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمُ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١٦٦﴾ المراد استمرار ذلك وداومه فهذا الحكم غير ماسبق إذ المراد منه حدوث اللعنة ووقوعها عليهم وليس المقصود من ذكر الملائكة والناس التخصيص لينافي العموم السابق ولا العموم ليرد خروج المهيمين الذين لا شعور لهم بذواتهم وكثير من الاتقياء الذين لا يلعنون أحداً بل المقصود أنه يلعنهم هؤلاء المعتدون من خلقه (وأجمعين) تأكيد بالنسبة إلى الكل للناس فقط، والمراد بهم المؤمنون لأنهم المعتدون منهم، والكفار كالأنعام لأنه لا يحسم مادة الاشكال، وقيل : إنه باق على عمومه والكفار يلعن بعضهم بعضاً يوم القيامة، أو الجملة مساقاة للاخبار باستحقاق أولئك اللعن من العموم لا بوقوعه بالفعل ولم يكرر اللعنة هنا كما كرر بالفعل قبل اكتفاء به واقتنائاً في النظم الكريم ومناسبة لما يشعر به التأكيـد. وقرأ الحسن والملائكة والناس اجمعون - بالرفع، وخروج على وجوه، فقيل : عطف على (لعنة) بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة خذف المضاف من الثاني وأقيم المضاف إليه مقامه، وقيل : مبتدأ مخذوف الخبر أى - والملائكة : الناس يلعنونهم - أو فاعل لفعل مخذوف أى يلعنهم؛ وقيل إن (لعنة) مصدر مضاف إلى فاعله والمرفوع معطوف على محله، وقد أتبع الغرب فاعل المصدر على محله رفعاً كقوله :

• • • • • شئ الهلوك عليها الخيل (الفضل) • • • • • برفع الفضل وهو صفة للهلوك على الموضع، وإذا ثبت في النعت جاز في العطف إذ لا فارق بينهما، وادعى أبو حيان عدم الجواز لأن شرط العطف على الموضع أن يكون ثمت طالب ومحذور للوضع لا يتخير، وأيضاً (لعنة) وإن سلم مصدرية فهو إنما يعمل إذا انحل - لأن،

والفعل - وهما المقصود والثبوت فلا يصح انحلالهما وسأله غيره، وقالوا : إنه مذهب سيبويه ﴿خَلِدِينَ فِيهَا﴾ أى في اللعنة، وهو يؤكد ما تفيدته اسمية الجملة من الثبات، وجوز رجوع الضمير إلى النار والاضمار قبل الذكر يدل على حضورها في ذهن المشعر بالاعتناء المفضى إلى التفخيم والتحويل، وقيل : إن اللعن يدل عليها إذا استقرار الطرد عن الرحمة يستلزم الخلود في النار خارجاً وذهناً، والموت على الكفر وإن استلزم ذلك خارجاً لكنه لا يستلزم ذهناً فلا يدل عليه، و(خالدين) على كلا التقديرين في المرجع حال مقارن لاستقرار اللعنة لا كإقيل :

إنه على الثاني حال مقدرة ﴿لَا يُخَفِّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ﴾ • إمامستانف لبيان كثرة عذابهم من حيث الكيف إثر بيان كثرة من حيث الكم، وإما حال من ضمير عليهم أيضاً أو من ضمير (خالدين) • ﴿وَلَا هُمْ يَنْظُرُونَ ١٦٧﴾ • عطف على ما قبله جار فيه مجرى فيه، وإثارة الجملة الاسمية لإفادة دوام التفت واستمراره، والفعل إمامان الانظار بمعنى التأخير - أى لا يهلون - عن العذاب ولا يترخون عنه ساعة، وإما من النظر بمعنى الانتظار أى - لا ينتظرون - ليعتذروا، وإما من النظر بمعنى الرؤية أى - لا ينظر الله تعالى إليهم نظر رحمة، والنظر بهذا المعنى يتعدى بنفسه أيضاً في الأساس فيصاغ منه المجهول ﴿وَالَهُمْ لَهُ وَحْدٌ﴾ • نزلت كإروى عن ابن عباس لما قال كفار قريش للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : صف لنا ربك، والخطاب عام لكل من يصح أن يخاطب كإهو الظاهر غير مختص بشأن النزول، والجملة معطوفة على (إن الذين يكتنون) عطف القصة على القصة، والجامع أن الأولى مسوقة لإثبات نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم، وهذه لإثبات وحدانيته تعالى، وقيل : الخطاب للسكاتين، وفيه انتقال عن زجرهم عما يعاملون رسولهم إلى زجرهم عن معاملتهم ربهم حيث يكتنون وحدانيته، ويقولون : - عزير، وعيسى - إبنان لله عز وجل، وفيه أنه وإن حسن الانتظام إلا أنه فيه خروج شأن النزول عن الآية - وهو باطل - وإضافة - إله - إلى ضمير المخاطبين باعتبار الاستحقاق لا باعتبار الوقوع فإن الآلهة الغير المستحقة كثيرة، وإعادة

لفظ -إله- وتوصيفه بالوحدة لافادة أن المعتبر الوحدة في الالوهية ، واستحقاق العبادة ، ولولا ذلك لكفى - وإلهكم واحد - فهو بمنزلة وصفهم الرجل - بأنه سيد واحد ، وعالم واحد - وقال أبو البقاء : -إله- خبر المبتدأ (واحد) صفة له ، والغرض هنا هو الصفة إذ لو قال : - وإلهكم واحد - لكان هو المقصود إلا أن في ذكره زيادة تأكيد ، وهذا يشبه الحال الموطئة كقولك : مررت بزيد رجلاً صالحاً ، وكقولك في الخبر : زيد شخص صالح ، ولعل الأول أظرف ، وأكثر الناس على أن الواحد هنا معنى لا نظير له ولا شبهة في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، وقيل : إن المراد به ما ليس بذى أبعاد ولا يجوز عليه الانقسام ولا يحتمل التجزئة أصلاً ، وليس المعنى به هنا مبدأ العدد ، وأصح الأقوال عند ذوى العقول السليمة أنه الذي لا نظير له ولا شبهة له في استحقاق العبادة وهو مستلزم لكل كمال آب عما فيه أدنى وصمة وإخلال (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) خبر ثانٍ للمبتدأ أو صفة أخرى للخبر أو جملة معترضة لا محل لها من الاعراب ، وعلى أى تقدير هو مقرر للوحدانية ومن يح - على ما قيل - لما عسى أن يتوهم أن في الوجود إلهاً لكن لا يستحق العبادة ، والضمير المرفوع على الصحيح بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع ، وقد اختلف في المنقح هل المعبود بحق أو المعبود بباطل ، فقال محمد الشيشيني : النقي إنما تساط على الآلهة المعبودة بباطل تنزيلاً لها ، منزلة العدم ، وقال عبدالله الهبطي : إنما تساط على الآلهة المعبودة بحق ولكل اتصهر بعض ، وذكر المولى أن الحق مع الثاني لأن المعبود بباطل له وجود في الخارج ، ووجود في ذهن المؤمن بوصف كونه باطلاً ، ووجود في ذهن الكافر بوصف كونه حقاً فهو من حيث وجوده في الخارج في نفسه لا تنفى لأن الذات لا تنفى ، وكذا من حيث كونه معبوداً بباطل لا تنفى أيضاً إذ كونه معبوداً بباطل أمر حق لا يصح نفيه وإلا كان كذباً ، وإنما ينفى من حيث وجوده في ذهن الكافر من حيث وجوده في ذهنه بوصف كونه معبوداً بحق فالعبودات الباطلة لم تنف إلا من حيث كونها معبودة بحق فلم ينف في هذه الكلمة إلا المعبود بحق غيره تعالى فافهم ، وسياً في تحقيق ما في هذه الكلمة الطيبة في محله إن شاء الله تعالى : (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ١٦٣) خبران آخران بعد خبر أو خبرين لقوله تعالى (إلهكم) أو لمبتدأ محذوف والجملة معترضة ، أو بدلان على رأى وحجى بهما لتمييز الذات الموصوفة بالوحدة عما سواه وليكون الجواب موافقاً لما سأله وفي ذلك إشارة إلى حجة الوحدانية لأنه لما كان مولى النعم كلها أصولاً وفروعاً دنياً وأخرى ، وما سواه إما خير محض أو خير غالب ، وهو إمانعة أو منعم عليه لم يستحق العبادة أحد غيره لاستواء الكل في الاحتياج إليه تعالى في الوجود وما يتبعه من الكالات (إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أخرج البيهقي عن أبي الضحى - معصلاً - أنه كان للبشر كين حول الكعبة ثلاثمائة وستون صنماً ، فلما سمعوا هذه الآية تعجبوا وقالوا : إن كنت صادقاً فأنت بأية تعرف بها صدقك ، فنزلت . ولقرط جهلهم لم يكفهم الحجة الاجمالية المشير إليها الوصفان ، وإنما جمع (السموات) وأفرد (الارض) للارتفاع بجميع أجزاء الأولى باعتبار ما فيها من نور كواكبها وغيره دون الثانية فإنه إنما ينتفع بواحدة من أحادها - وهى مانعها منها - وقال أبو حيان : لم تجمع (الارض) لأن جمعها ثقیل وهو مخالف للقياس ، ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه لثقله وخفة المفرد ، وجمع لم يقع مفردة - كالآل باب - وفي المثل السائر نحوه ، وقال بعض المحققين : جمع (السموات) لأنها طبقات متناهية كل واحدة من الأخرى بذاتها الشخصية كما يدل عليه قوله تعالى : (فسواهن سبع سموات) سواء كانت متناهية - كما هو رأى الحكيم - أو لا ، كما جاء

في الآثار - أن بين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام - مختلفة الحقيقة. لما أن الاختلاف في الآثار المشار إليه بقوله تعالى : (فأوحى في كل سماء أمرها) يدل عليه ، ولم يجمع (الأرض) لأن طبقاتها ليست متصفة بجميع ذلك فانها سواء كانت متفاصلة بذواتها ، كما ورد في الأحاديث - من أن بين كل أرضين كما بين كل سماءين - أو لاتكون متفاصلة - كما هو رأى الحكيم - غير مختلفة في الحقيقة اتفاقاً *

﴿ وَاخْتَلَفُ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ ﴾ أى تعاقبهما وكون كل منهما خلقاً للآخر ، أو (اختلاف) كل منهما في أنفسهما ازدياداً وانتقاصاً ، أو ظلة ونوراً ، وقدم (الليل) لسبقه في الخلق أو لشرفه .

﴿ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ ﴾ عطف على (خلق السموات) لا على (السموات) أو عطف على (الليل والنهار) (والفلك) من الألفاظ التي استعملت مفرداً وجمعاً ، وقدر بينهما تغاير اعتبارى ، فان اعتبر أن ضمته أصلية كضمته قفل - ففرد ، وإن اعتبر أنها عارضة كضمته - أسد - فجمع . ومن الأول قوله تعالى : (في الفلك المشحون) ومن الثاني قوله تعالى : (إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) وقيل : إنه جمع فلك - بفتح الفاء وسكون اللام - وقيل : إنه اسم جمع ، وزعم بعضهم أنه قرئ (فلك) بضمين وهو عند بعض مفرد لا غير . وقال السكاكشي : الفلك والفلك - بضمين - لغتان الواحد والجمع سواء في اللفظ ، ويعرف ذلك بجمع ضمير فعلهما وإفراده .

﴿ بَمَا يَنْفَعُ النَّاسَ ﴾ (ما) إما مصدرية أى - ينفعهم - أو موصولة أى - بالذي ينفعهم - وعلى الأول ضمير الفاعل إما - للفلك - لأنه مذكر اللفظ مؤنث المعنى - كما قيل - أو - للجرى - أو - للبحر - واحتمال كونها موصوفة لا يلائم مقام الاستدلال ﴿ وَمَا أُنْزِلَ إِلَهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ ﴾ عطف على (الفلك) قيل : وتأخير عن ذكرها مع كونه أعم منها نفعاً لما فيه من مزيد تفضيل ، وقيل : المقصود من الأول الاستدلال (البحر) وأحواله لا (الفلك) الجاري فيه لأن الاستدلال بذلك إما بصنعه على وجهه يجرى في الماء ، أو العلم بكيفية إجرائه ، أو - بتسخير الريح والبحر - لذلك ، أو توسله إلى (ما ينفع الناس) وشئ منها ليس من حاله في نفسه ، ولأن الاستدلال - بالفلك الجاري في البحر - استدلال بحال من أحوال (البحر) بخلاف ما لو استدلل (البحر) وجميع أحواله فانه أعم وأليق بالمقام ، إلا أنه خص (الفلك) بالذكر مع أن مقتضى المقام حيث أن يقال : والعجائب التي في البحر - لأنه سبب الاطلاع على أحواله وعجائبه - فكان ذكره ذكر أجميع أحواله ، وطريقاً إلى العلم بوجوه دلالاته ، ولذلك قدم على ذكر - المطر والسحاب - لأن منشأهما البحر في غالب الأمر ، وإلا فالمناسب بعد ذكر (اختلاف الليل والنهار) الذي هو من الآيات العلوية ذكر - المطر والسحاب - اللذين هما من كائنات الجو وعدم نظم (الفلك) في البين لكونها من الآيات السفلية . وعندى أن هذا خلاف الظاهر جداً - وإن جل قوله - إذ يقول المعنى إلى - البحر الذي تجرى فيه الفلك بما ينفع الناس - وهو قلب للنظم الكريم بغير داع إليه ولا دليل يعول عليه ، وأى مانع من كون الاستدلال باختلاف الفلك وذهابها مرة كذا ومرة كذا على حسب ماتحركاتها المقادير الإلهية ، أو بالفلك الجارية في البحر من حيث إنها جارية فيه موقرة مقبلة ومدبرة ، متعلقة بجبال الهواء على لطفه ، وكثافتها لا ترسب إلى قاع البحر مع تلاطم أمواجه واضطراب لججه ، وكون شئ من ذلك ليس حالاً لها في نفسها غير مسلم ، ووجه الترتيب - على ما رأى - أنه سبحانه ذكر أولاً خلق أمرين علوي وسفلي ، واختلاف شيئين بمدخلة أمرين سماوي وأرضي ﴿ تَابِئاً ﴾ إذ تعاقب الليل والنهار أو اختلافهما

ازدياداً وانتقاصاً أو ظلمةً ونوراً إنما هو بمدخلة سير الفلك وحيلولة جرم الأرض على كفتين مخصوصتين، ثم عقب ذلك بما يشبه آتى الليل والنهار السابح كل منهما في لجة بحر فلكه الدوار المسخر بالجرىان فيه ذهباً وإياباً (بما ينفع الناس) في أمر معاشهم وانتظام أحوالهم، وهو (الفلك) التي تجرى على كبد (البحر) بذلك، ويختلف جريانها شرقاً وغرباً على حسب تسليك المقادير الإلهية لها في هاتيك المسالك، فالآية حينئذ على حد قوله تعالى: (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون) والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون. وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون) إلا أن الفرق بين الآيتين أن الآيتين في الثانية ذكرتا متوسطتين صريحاً بين حديث الفلك وشأن الليل والنهار، وفي الأولى تقدم ما يشعر بهما ويشير إليهما، ثم عقب ذلك بما يشترك فيه العلم العلوى والعالم السفلى، وله مناسبة لذكر (البحر) بل ولذكر (الفلك التي تجرى) فيه (بما ينفع الناس) وهو إنزال الماء من السماء ونشر ما كان دفيناً في الأرض بالاحياء، وفي ذلك النفع التام والفضل العام. و(من) الأولى ابتدائية والثانية يائية، وجوز أن تكون تبعضية وأن تكون بدلا من الأولى، والمراد من (السماء) جهة العلو، وقد تقدم تحقيق ذلك (فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ) بتيسيع قواها النامية، وإظهار ما أودع فيها من أنواع النبات والأزهار والأشجار ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ وعدم ظهور ذلك فيها لاستيلاء البيوسة عليها حسبما تقتضيه طبيعتها ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ عطف إمام على (أنزل) والجامع كون كل منهما آية مستقلة لوحدايته تعالى وهو الغرض المسوق له الكلام مع الاشتراك في الفاعل، و(أحيا) من شمة الأول كأن الاستدلال بالإنزال المسبب عنه الاحياء فلا يكون الفصل به مانعاً للعطف، إما على (أحيا) فيدخل تحت فاء السببية، وسببية إنزال (الماء) للثب باعتبار أن الماء سبب حياة المواشي والدواب - والبث - فرع الحياة، ولا يحتاج إلى تقدير الضمير للربط لاغناء فاء السببية عنه في المشهور، وقيل: يحتاج إلى تقدير به - أى بالماء - ليظهر بارباطه: (أنزل) استقلالاً (كأحيا) وفاء السببية لا تكفي في ذلك إذ يجوز أن يكون السبب مجموعهما، وحديث أن الجرور إنما يحذف إن جرم الموصل بمثله أكثرى لا كلى، و(من) يائية على التقدير الأول على الصحيح، والمراد (من كل دابة) كل نوع من الدواب، ومعنى - بها - تكثيرها بالتولد والتولد، فالاستدلال بتكثير كل نوع مما يدب على الأرض وعدم انحصاره في البعض، وقيل: تبعضية لأن الله تعالى لم يبت إلا بعض الأفراد بالنسبة إلى ما في قدرته، على أنه أثبت الزخشرى دواب في السماء أيضاً في سورة (حمسق)، وفيه أن بث كل نوع مما يدب على الأرض لا ينافي كون بعض أفرادهم مقدراً ولا وجوده في السماء، على أن مدلول التبعضية كون شيء جزءاً من مدخولها لأفراداً منه، وزائدة على التقدير الثاني لعدم تقدم المبين، وعدم صحة التبعض، وهي زيادة في الإثبات لم يجوزها سوى الأخفش (وَقَصَّ رُفُوحَهُ) أى قلب الله تعالى لها جنوباً وشمالاً وقبولاً ودوراً، حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقياً ولواقح، وتارة بالرحمة ومرة بالعذاب، وقرأ حمزة والكسائي الريح على الأفراد وأريد به الجنس، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - الرياح - للرحمة والريح للعذاب، وروى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا هبت ريح «قال: اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً» ولعله قصد بالأول، والثاني قوله تعالى: (ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات) وقوله تعالى: (وفي عاد إذا أرسلنا عليهم الريح العقيم)

وعقب إحياء الأرض بالمطر، وبث كل دابة فيها بتصريف الرياح لأن في ذلك تربية النبات، بقاء حياة الحيوانات التي تدب على وجه الأرض ولو أمسك الله تعالى الريح ساعة لآنتن ما بين السماء والأرض كما تفارق به بعض الآثار

﴿وَالسَّحَابُ﴾ عطف على ما قبله، وهو اسم جنس واحده سحابة سمي بذلك لانسحابه في الجو وألجر الرياح له ﴿الْمَسْخَرُ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ صفة - للسحاب - باعتبار لفظه، وقد يعتبر معناه فيوصف بالجمع ك(سحاباً نقلاً)، و(بين) ظرف لغو متعلق بالمسخر ومعنى تسخيره أنه لا ينزل ولا يزول مع أن الطبع يقتضي صعوده إن كان لطيفاً وهبوطه إن كان كثيفاً، وقيل: الظرف مستقر وقع حالاً من ضمير المسخر ومتعلقه محذوف أى المسخر للرياح حيث قلبه في الجو بمشيئة الله تعالى، وتعتيق تصريف الرياح بالسحاب لأنه كالمعلول للرياح كما يشير إليه قوله تعالى: (وهو الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً) ولأن في جملة ختم المتعاطفات مراعاة في الجملة لما بدى به منها لأنه أراضى سماوى فينظم بدء الكلام وختمه، وبما ذكرنا على وجه الترتيب في الآية، وقال بعض الفضلاء: لعل تأخير تصريف الرياح وتسخير السحاب في الذكر عن جريان الفلك وإنزال الماء مع انعكاس الترتيب الخارجى للأشعار باستقلال كل من الأمور المعدودة في كونها آية ولوروعى الترتيب الخارجى لربما توهم كون المجموع المرتب بعضه على بعض آية واحدة، ولا يخفى أنه يعد هذا الوهم ظاهر قوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِ﴾ اسم (إن) دخلته اللام لتأخره عن خبره والتركيب للتفخيم كما وكيف أى آيات عظيمة كثيرة دالة على القدرة القاهرة والحكمة الباهرة والرحمة الواسعة المقتضية لاختصاص الالهية به سبحانه ﴿لَقَوْمٌ يَقُولُونَ ١٦٤﴾ أى يتفكرون، فالعقل مجاز عن التفكير الذى هو ثمرته أخرج ابن أبى الدنيا، وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية قال: «ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها» وفيها تعريض بجعل المشركين الذين اقترحوا على النبي صلى الله عليه وسلم آية تصدقه وتسجيل عليهم بسخافة العقول، وإلا فمن تأمل في تلك الآيات وجد كلا منها مشتملاً على وجوه كثيرة من الدلالة على وجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته الكمالية الموجبة لتخصيص العبادة به تعالى واستغنى عن سائرهما، وبجمل القول في ذلك أن كل واحد من هذه الأمور المعدودة قد وجد على وجه خاص من الوجوه الممكنة دون ماعداه مستتبعا لآثار معينة، وأحكام مخصوصة من غير أن تقتضي ذاته وجوده فضلاً عن وجوده على النمط الكدائى فأذاً لا بد له من موجد لا متنازع وجود الممكن بلا موجد، قادر إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، حكيم عالم بمقائق الاشياء وما فيها من المفاسد والمصالح يوجد حسبما يستدعيه عليه بما فيه من المصلحة وتقتضيه مشيئته، متعال عن مقابلة غيره إذ لو كان معه واجب يقدر على ما يقدر الحق تعالى عليه فإن وافقت إرادة كل منهما لإيجاده على وجه مخصوص أراحه الآخر فالتأثير إن كان لكل منهما لزم اجتماع فاعلين على أثر واحد وهو يستلزم اجتماع العلتين التامتين، وإن كان الفعل لأحدهما لزم ترجيح الفاعل من غير مرجح لاستوائهما في إرادة إيجاده على الاستقلال، وبجز الآخر لما أن الفاعل سد عليه إيقاع ما أراحه، وإن اختلفت الإرادات بأن أراد أحدهما وجوده على نحو، وأراد الآخر وجوده على نحو آخر لزم التنازع والتطارد لعدم المرجح فيلزم عجزهما والعجز مناف للالوهية بديهية، وفي الآية إثبات الاستدلال بالحجج العقلية وتذيه على شرف علم الكلام وفضل أهله وربما أشارت إلى شرف علم الهيئة *

﴿وَمَنْ النَّاسُ مِنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً﴾ بيان لحال المشركين بعد بيان الدلائل الدالة على توحيده

تعالى، و(من) دون الله حال من ضمير (يتخذ) -والانداد- الامثال والمرا دها الاصنام كما هو الشائع في القرآن، والمروى عن قتادة ومجاهد، وأكثر المفسرين، وقيل: الرؤساء الذين يطيعونهم طاعة الارباب من الرجال، وروى عن السدي -ونسب إلى الصادق رضي الله تعالى عنه- وقيل: المراد أعم منهما وهو ما يشغل عن الله تعالى والمعنى (ومن) الناس من يتخذ متجاوزين لاله الواحد الذي ذكرت شئونه الجلية أمثالا فلا يقصرون الطاعة عليه سبحانه بل يشاركونهم إياه، وإشار الاسم الجليل لتعيينه تعالى بالذات رغب تعيينه بالصفات ﴿يُحِبُّهُمْ كَبَّ اللَّهُ﴾ إما جملة مستأنفة أو صفة الانداد، أو صفة - لمن - إذا جعلتها نكرة موصوفة مسوقة لبيان وجه الاتخاذ، والمحبة - ميل القلب من الحب واحد الجبوب استعير لجة القلب وسويدائه ثم اشتق منه الحب لأنه يؤثر في صميم القلب ويرسخ فيه، ومحبة العباد لله تعالى عند جمهور المتكلمين نوع من الإرادة سواء قلنا إنها نفس الميل التابع لاعتقاد النفع كما هو رأى المعتزلة، أو صفة مرجحة مغايرة له كما هو مذهب أهل السنة فلا تتعلق إلا بالجائزات ولا يمكن تعلقها بذاته تعالى فمحبة العبد له سبحانه إرادة طاعته وتحصيل مرضاهه وهذا مبنى على انحصار المطلوب بالذات في اللذة ورغم الألم، والعارفون بالله سبحانه قالوا: إن السكال أيضا محبوب لذاته فالعبد يجب الله تعالى لذاته لأنه الكامل المطلق الذي لا يداني كاله كاله، وأما محبة خدمته وثوابه فمرتبة نازلة، ومحبة الله تعالى للعباد صفة له عز شأنه لا تكيف ولا يحوم طائر الفكر حول حاماها، وقيل: إرادة إكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي، والمراد بالمحبة هنا التعظيم والطاعة أى أنهم يسوون بين الله تعالى وبين الانداد المتخذة فيعظمونهم ويطيعونهم كما يعظمون الله تعالى ويميلون إلى طاعته، وضمير الجمع المنسوب راجع إلى الانداد فإن أريد بها الرؤساء فواضح وإلا فالتعبير عنها بضمير العقلاء باعتبار ذلك الزعم الباطل أنهم أنداد الله تعالى والمصدر المضاف من المبني للفاعل وفاعله ضميرهم بقرينة سبق الذكر وإن المشركين يعترفون به تعالى ويلجأون إليه في الشدائد ولئن سألتهم من خلق السموات الارض ليقولن الله (فأذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين)، وقيل وهو الخلاف الظاهر وعدول عما يقتضيه كون جملة - يحبونهم - بيانا لوجه الاتخاذ إنه مصدر المبني للفعول واستغنى عن ذكر من يجب لأنه غير ملبس، والمعنى على تشبيه محبوبة الانداد من جهة المشركين بمحبوبته تعالى من جهة المؤمنين، ولا ينافي ذلك قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ لأن التشبيه إما وقعين المحبوبتين وذلك يقتضى أن يكون محبوبة الاصنام أمثالا لمحبيته تعالى، والترجيح بين المحبتين لكن باعتبار رسوخ إحداها دون الاخرى فإن المراد بشدة محبة المؤمنين شدتها في المحل وهو رسوخها فيهم وعدم زوالها عنهم بحال لا كحبة المشركين لأهنتهم حيث يعدلون عنها إلى الله تعالى عند الشدائد ويتبرعون منها عند معاينة الأحوال ويعبدون الضم زمانا ثم يرضون به إلى غيره وربما أكلوه - كما يحكى: أن باهلة كانت لهم أصنام من حيس لجاعوا في قحط أصابهم فأكلوها - ولله أبوهم فإنه لم ينتفع مشرك بأهله كما تنفع هؤلاء بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر، وليس المراد من شدة المحبة شدتها وقوتها في نفسها ليرد أنا نرى الكفار يأتون بطاعات شاقة لا يأتى بشئ منها أكثر المؤمنين فكيف يقال: إن محبتهم أشد من محبتهم ومن هذا ظهر وجه اختيار - أشد حبا - على أحب إذ ليس المراد الزيادة في أصل الفعل بل الرسوخ والثبات وهو ملاك الامر، ولهذا نزل (فاستقم كما أمرت) وكان أحب الاعمال إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أدومها، وقال العلامة: عدل عن أحب إلى أشد - لأنه شاع في الأشد محبوبة - فعدل

عنه احترازاً عن اللبس ، وقيل : إن أحب أكثر من حب ، فلو صيغ منه أفعل لزم أنه من المزيد *

﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي لو يعلم هؤلاء (الذين ظلموا) بالاتخاذ المذكور ، ووضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على أن ذلك - الاتخاذ - ظلم عظيم ، وأن اتصاف المتخذين به أمر معلوم مشهور حيث عبر عنه بمطلق الظلم ، والموصول والصلة للاشعار بسبب - رؤيتهم العذاب - المفهومة من قوله سبحانه :

﴿إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ﴾ أي عاينوا (العذاب) المعد لهم وأبصروه يوم القيامة ، وأورد صيغة المستقبل بعد (لو) و (إذ) المختصين بالماضي لتحقق مدلوله فيكون ماضياً تأويلاً مستقبلاً تحقيقاً فروعاً للجتهان هـ

﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ ساد مسد مفعول يرى، وجواب (لو) محذوف للإيذان بخروجه عن دائرة البيان ، أي لو قاموا من الحسرة والتدامة فيما لا يكاد يوصف ، وقيل : هو متعلق الجواب - والمفعولان محذوفان - والتقدير (ولو يرى الذين ظلموا) أنأداهم لاتنفع لعبوا (أن القوة لله جميعاً) لا ينفع ولا يضر غيره . وقرأ ابن عامر . ونافع . ويعقوب (ترى) على أن الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو لكل أحد من يصاح للخطاب ، فالجواب حينئذ : لرأيت أمراً لا يوصف من الهول والفظاعة - وابن عامر (إذ يرون) بالبناء للفعول ، ويعقوب (إن) بالكسر ، وكذا ﴿وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ على الاستئناف أو إضمار القول - أي قائلين ذلك - وفائدة هذه الجملة المبالغة في تهويل الخطاب وتفضيع الأمر ، فإن اختصاص (القوة) به تعالى لا يوجب شدة (العذاب) لجواز تركه عفواً مع القدرة عليه ﴿إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ بدل من (إذ يرون) مطلقاً وجاز الفصل بين البذل والمبدل منه بالجواب ومتعلقه لطول البذل ، وجوز أن يكون ظرفاً لـ (شديد العذاب) أو مفعولاً - لا ذكروا - وزعم بعضهم أنه بدل من مفعول (ترى) على قراءة الخطاب ، كما أن (إذ يرون) بدل منه أيضاً ﴿وَأَنَّ الْقُوَّةَ﴾ في موضع بدل الاشتغال من (العذاب) ولا يخفى أن هذا يقتضي جواز تعدد البذل ولم يثر عليه في شيء من كتب النحو ، وأيضاً يرد عليه أن المبدل منه في بدل الاشتغال يجب أن يكون متقاضياً للبذل دالاً عليه إجمالاً ، وأن يكون البذل مشتغلاً على ضمير المبدل منه - وكلاهما مفقودان - والمعنى (إذ تبرأ)

الرؤساء المتبعون ﴿مَنْ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ أي المرموسين بقولهم : (تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون) وقرأ مجاهد (الأول) على البناء للفاعل ﴿وَالثَّانِي﴾ على البناء للفعول ، أي تبرأ الاتباع وانفصلوا عن متبوعهم ، وندموا على عبادتهم ﴿وَرَأَوْا الْعَذَابَ﴾ حال من - الاتباع والمتبوعين - كما في لقيته راكبين ساء رأيهم له - قالوا - للحال ، و (قد) مضمره ، وقيل : عطف على (تبرأ) وفيه أنه يؤدي إلى إبدال (إذ رأوا العذاب) من (إذ يرون العذاب) وليس فيه كثير فائدة لأن فاعل الفعلين - وإن كانا متغايرين - إلا أن تهويل الوقت باعتبار ما وقع فيه - وهو رؤية العذاب - ولأن الحقيق بالاستفطاع - هو تبرؤهم حال رؤية العذاب - لا هو نفسه ، وأجيب أن البذل الوقت المضاف إلى الأمرين ، والمبدل منه الوقت المضاف إلى واحد - وهو الرؤية فقط - وفيه أن هذا أيضاً لا يخرج ذلك عن الركاة (إذ) بعد تهويل الوقت باضافته إلى - رؤية العذاب - للاحاجة إلى جمعها مع التبري بخلاف ما إذا جعل حالاً ، فإن البذل هو التبرؤ الواقع في حال رؤية العذاب هـ

﴿وَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ إما عطف على (تبرأ) أو (رأوا) أو حال ، ورجح الأول لأن

الأصل في - الواو - العطف، وفي الجملة الاستقلال ولا فادته تكثير أسباب التحويل والاستفطاع مع عدم الاحتياج إلى تقدير (قد) والباء من (هم) للسببية، أى (تقطعت) بسبب كفرهم (الأسباب) التى كانوا يرجون منها النجاة، وقيل: لللباسة أى - تقطعت الأسباب - وصوله (هم) كقولك: خرج زيد ببثابه، وقيل: بمعنى عن، وقيل: للعدية، أى - قطعهم الأسباب - كما تقول: تفرقت بهم الطريق، ومنه قوله تعالى: (نفترق بكم عن سبيله) وأصل - السبب - الحبل مطلقاً، أو الحبل الذى يتوصل به إلى الماء، أو الحبل الذى أحد طرفيه متعلق بالسقف، أو الحبل الذى يرتقى به النخل. والمراد (بالأسباب) هنا الوصل التى كانت بين - الاتباع والمتبعين - فى الدنيا من الأنساب والمحاب، والاتفاق على الدين، والاتباع والاستتباع، وقرئ - (تقطعت) بالبناء للمفعول - وتقطع - جاء لازماً ومتعدياً ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كُنَّا نَدْرِكُهُمْ لَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَكُنَّا هُمْ يُعْتَبِرُونَ﴾ أى لو ثبت لنا عودة ورجوع إلى الدنيا ﴿فَنَسَبْنَاهُ مِنْهُمْ﴾ أى من المتبعين ﴿كَيْ تَبَرَّ وَآمَنَّا﴾ تمنوا الرجوع إلى الدنيا حتى يعطوا الله تعالى فيتبروا ومن متبعهم فى الآخرة إذا حشروا جميعاً مثل تبرى المتبعين منهم مجازة لهم بمثل صنيعهم، أى كما جعلوا بالتبرى غاظين متحيرين على متابعتهم يجعلهم أيضاً بالتبرى غاظين متحيرين على ما حصل لنا بترك متابعتهم، ولنا لم يتبرموا منهم قبل تنى الرجوع لأنه لا يغيظ المتبعين حيث تبرموا من الاتباع أولاً، ومن هنا يظهر وجه القراءة على البناء للفاعل لأن تبرؤ الاتباع من المتبعين بالآخرة بالانفصال عنهم بعد ما تبين لهم عدم نفعهم، وذلك لا يغيظ المتبعين لاشتغال كل منهم بما يقاسيه، فلذا تمنوا الرجوع إلى الدنيا ليتبرموا منهم تبرؤاً يغيظهم. وأما قوله سبحانه: (كما تبرموا) فلا يقتضى إلا وقوع التبرؤ من المتبعين - وهو منصوب فى آية أخرى - ولا يقتضى أن يكون مذكوراً فيما سبق، وقيل: إن الاتباع بعد أن - تبرموا - من المتبعين يوم القيامة تمنوا الكرة إلى الدنيا مع متبعيهم ليتبرموا منهم فيها ويخذلوهم - فيجتمع لهم ذل الدنيا والآخرة - ويحتاج هذا التوجه إلى اعتبار التغليب فى (لنا) أى لنا ولهم، إذ التبرؤ فى الدنيا إنما يتصور إذا رجع كلنا الطائفتين.

﴿كَذَلِكَ﴾ فى موضع المفعول المطلق لما بعده، والمشار إليه إيراد المفهوم من (إذ يرون) أى كراه العذاب المتلبس بظهور أن (القوة لله) والتبرى، وتقطع الأسباب، وتنى الرجعة.

﴿يُرِيهِمْ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾ وجوز أن يكون المشار إليه المصدر المفهوم بما بعد - والكاف - مقحمة لتأكيد ما فاده اسم الإشارة من الفخامة ومحله النصب على المصدرية أيضاً، أى ذلك الإراء الفظيع يريهم على حد ما قيل فى قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) والجملة تذييل لتأكيد الوعيد، ويان حال المشركين فى الآخرة وخلود عذابهم، ويجوز أن تكون استئنافاً كأنه لما بولغ فى وعيدهم وتقطع عذابهم كان محل أن يتردد السامع ويسأل هل لهم سوى ذلك من العذاب أم تم؟ فأجيب بما ترى، و(حسرات) أى ندمات وهو مفعول ثالث ليرى إن كانت الرؤية قليلة، وحال من (أعمالهم) إن كانت بصرية، ومعنى رؤية هؤلاء المشركين (أعمالهم) السيئة يوم القيامة (حسرات) رؤيتهم أسطورة فى كتاب (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وتيقن الجزاء عليها، فعند ذلك يندمون على ما فرطوا فى جنب الله تعالى، و(عليهم) صفة (حسرات) وجوز تعلقه بها على حذف المضاف أى تفرطهم، لأن - حسر - يتعدى - بعل - واستدل بالآية من ذهب إلى أن الكفار مخاطبون بالفروع ﴿وَمَاهُمْ بِخُرْجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ المتبادر فى أمثاله حصر النفي فى المسند إليه نحو (وما أنا

بطارد الذين آمنوا) (وما أنت عليهم بعزير) ففيه إشارة إلى عدم خلود عصاة المؤمنين الداخلين في قوله تعالى : (والذين آمنوا أشد حبا لله) في النار ، وإذا أريد من (الذين ظلموا) الكفار مطلقاً دون المشركين فقط كان الحصر حقيقياً ، ويكون المقصود منه المبالغة في الوعيد بأنه لا يشاركم في الخلود غيرهم ، فان الشركة تهون العقوبات ، وقيل : إن المقصود نفي أصل الفعل لأنه اللائق بمقام الوعيد - لا حصر النفي - إذ ليس المقام مقام تردد ونزاع في أن الخارج هم أو غيرهم على الشركة أو الانفراد وإن كان صحيحاً بالنظر إلى العصاة إلا أنه غير إلى ما ترى إفادة للبالغة في الخلود ، والاقتناط عن الخلاص ، والرجوع إلى الدنيا ، وزيادة - الباء - وإخراج ذواتهم من عداد الخارجين لتأكيد النفي ، وأنت تعلم أنه إذا لم يعتبر في الحصر حال المخاطب لم يبق فيه ما يقال سوى أن ظواهر بعض الآيات تقتضي عدم إرادة الحصر ، ومن ذلك قوله تعالى : (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها) فليس القول بعدم الحصر نصاً في الاعتزال كما هو .

(ومن باب الإشارة في الآيات) (إن الصفا) أى الروح الصافية عن درن المخالفات (والمروة) أى النفس القائمة بخدمة مولاهما من إعلام دين الله ومناسكة القلبية والقالية ، فن بلغ مقام الوحدة الذاتية ، ودخل بيت الحضرة الالهية بالفناء عن السوى أوزار الحضرة بتوحيد الصفات واتزر بأنوار الجلال والجمال فلا حرج عليه حينئذ (أن يطوف بهما) ويرجع إلى مقامهما بالوجود الموهوب بعد التمسكين المطلوب (ومن) تبرع (خيراً) بالتعلم والنصيحة وإرشاد المسترشدين فان الله يشكر عمله ويعلم جزاءه (إن الذين يكتُمون) ما أفضنا عنهم من أنوار المعارف وهدى الأحوال (من بعد ما بيناه للناس في) كتاب عقولهم المنورة بنور المتابعة (أولئك) يبعدهم الله تعالى ويحببهم عنه (ويلعنهم اللاعنون) من الملا الأعلى فلا يمدونهم ، ومن المستعدين فلا يصحبونهم (إلا الذين) رجعوا إلى الله تعالى وعلوا أن ما هم فيه ابتلاء منه عز وجل ، وأصلحوا أحوالهم بلرياضة ، وأظهروا ما احتجب عنهم بصدق المعاملة (فأولئك) أقبل توبتهم (وأنا التواب الرحيم) إن الذين كفروا) واحتجبوا عن الحق ، وبقوا على احتجابهم حتى زال استعدادهم وانطفأ نور فطرتهم (أولئك) استحقوا الطرد والبعد عن الحق وعالم الملكوت ، (خالدين) في ذلك (لا يخفف عنهم العذاب) لرسوخ الأمور الموجبة له فيهم (ولاهم ينظرون) للزوم تلك الهياآت المظلمة بإيهم (ولهكم إله واحد) بالذات لاشئ في الوجود غيره فأني يعبد سواه ، وهو العدم البحت إن في إيجاد سموات الأرواح وأرض النفوس ، واختلاف النور والظلمة بينهما ، وفلك البدن التي تجري في بحر الاستعداد بما ينفع الناس في كسب كآلاتهم ، وتكميل نشأتهم ، وما أنزل الله من سماء الأرواح من ماء العلم فأحيابه أرض النفوس بعد موتها بالجهل وبث فيها القوى الحيوانية ، وفرق في أفلاكها سيارات عالم الملكوت ، وتصريف رياح النفحات المحركة لأغصان أشجار الشوق في رياض القلوب وسحاب التجليات المسخر بين سماء الروح وأرض النفس ليظهر قطرات الخطاب على نيران الأبواب لتسكن ساعة من الاحتراق بالناب نار الوجود لآيات ودلائل (لقوم يعقلون) بالعقل المنور بالأنوار القدسية المجرد عن شوائب الوهم ، ومن الناس من يعبد من دون الله أشياء منعتة عن خدمة سيده ، والتوجه إليه يحبونهم ويميلون إليهم كحبهم لله ويسوون بينهم وبينه سبحانه لأنهم لم يدركوا لذته بحبته ولم يروا نور مشاهدته وحقائق وصله وقربه (والذين آمنوا) الايمان الكامل (أشد حبا لله) لأنهم مستغرقون بمشاهدته هائمون بلذيق خطابهم من عهد (ألسن بربكم) لا يلتفتون إلى سواه طريقة عين فبهات أن

يزول جهنم أو يميل إلى الاغيار لهم وهم أحبوه وبجه وصارت قلوبهم عرش تجلياته وقربه (ولو يرى الذين ظلموا) وأشركوا من هو في الحقيقة لاشيء ولا شيء ولا شيء في وقت رؤيتهم عذاب الاحتجاب عن رب الأرباب ، وإن القدرة لله جميعاً ، وليس لأهلهم التي ألفتهم عنه منها شيء لندموا وتحسروا حيث لم يقصدوا وجه الله تعالى ولم يظلموه ، وعند ذلك يبرؤ الاتباع من المتبوعين (وقد رأوا) عذاب الحرمان (وتقطع بهم) الوصل التي كانت بينهم في الدنيا وتمنوا ما لا يمكن بحال وبقوا بحسرة وعذاب. وكذا يكون حال القوى الروحانية الصافية للقوى النفسانية التابعة لها في تحصيل لذاتها، وطوبى للمتجابين في الله تعالى عز شأنه .

(يَسْأَلُ النَّاسُ كُلُّهُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا) نزات في المشركون الذين حرروا على أنفسهم البهيرة والسائبة. والوصيلة والحام - كما ذكره ابن جرير وابن عباس رضي الله تعالى عنهما - وقيل : في عبد الله بن سلام وأضرابه. حيث حرروا على أنفسهم لحلم الأبل لما كان حراماً في دين اليهود ، وقيل : في قوم من تقيف. وبني عامر بن صعصعة. وخزاعة. وبني مدلج حيث حرروا القتر والأقط على أنفسهم (و) (حلالاً) إما مفعول (كلوا) أو حال من الموصول - أي كلو دحال كونه حلالاً - أو صفة مصدر مؤكداً (كلوا حلالاً) (و) (من) على التقديرين الآخرين للتعويض ليكون مفعولاً به - لـ كلوا - وعلى التقدير الأول يجوز أن تكون ابتدائية متعلقة - بكلوا - أو حالاً من (حلالاً) وقدم عليه لتذكيره ، وأن تكون ابتدائية بل هي متعينة كما في الكشف على مذهب من جعل الأصل في الأشياء الإباحة ، وأن تكون تبعية بناداً على ما ارتضاه الرضى من أن التبعية في الأصل ابتدائية إلا أنه يكون هناك شيء ظاهر أو مقدر هو بعض المجرور - بمن - ولا يزم صحة إقامة لفظ البعض مقامها ، والعلامة التفتازاني منع كونها تبعية على هذا التقدير لأنها في موقع المفعول به حينئذ والفعل لا ينصب مفعولين وهو مبنى - على ما في التسهيل وغيره - أن التبعية معنى حقيقي - لمن - وعلامته صحة إقامة لفظ البعض مقامها ، والأمر للوجوب فيما إذا كان الأكل لقوام البنية ولذاتها إذا كان مؤانسة الضيف وللإباحة فيما عدا ذلك (وهو مناسبة الآية لما قبلها) أنه سبحانه لما بين التوحيد ودلائله ومالئائنه والعاصين أتبع ذلك بذكر إنعائه وشمول رحمته ليدل على أن الكفر لا يؤثر في قطع الانعام

وقوله تعالى ﴿طَيِّبًا﴾ صفة (حلالاً) ومعناه كما قال الامام مالك ما يجده في الشرع لذئذ لا يعافه ولا يكرهه ، أو تراه عينه طاهراً عن دنس الشبهة ، وفائدة وصف الحلال به تعميم الحكم كما في قوله تعالى : (وما من دابة في الأرض) ليحصل الرد على من حرم بعض الحلالات ، فإن النكرة الموصوفة بصفة عامة تعم بخلاف غير الموصوفة ، وقال الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه : المراد به ما تستطيه الشهوة المستقيمة الناشئة من المزاج الصحيح ، ورد بأن ما لا تستطيه إما حلال لاشبهة فيه فلا منع وإلا خرج بقيد الحلال ، وأجيب بأن المراد بالحلال ما نص الشارع على حله - وبهذا المالم يرد فيه نص - ولكنه مما يستدل وبشبهة الطبع المستقيم ، ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمة كاسكار وضرر ، والأولى نظراً للمقام أن يقال إن التقيد ليس للاحتراز عما تستطيه الشهوة الفاسدة بل لكونه معتبراً في مفهومه إذ لا يقال الطيب واللذيق إلا على ما تستلذه الشهوة المستقيمة وتكون فائدة التوصيف حينئذ التنصيص على إباحة ما حرّمه ، والقول بأن في الآية على هذا التفسير إشارة إلى النهي عن الأكل على امتلاء المعدة والشهوة الكاذبة لأن ذلك لا يستطيل ولا يستطيل لأن الطعام اللذيذ المأكول كذلك ما تستطيه الشهوة إلا أنه ليس مأكولاً بالشهوة المستقيمة ، وبين المعنيين بعد بعيد - كما قاله بعض المحققين - واستدل بعضهم بالآية

على أن من حرم طعاما مثله فهو لا يحرم عليه، وفيه خفاء لا يخفى ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ أى آثاره كما حكى عن الخليل - أو أعماله كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - أو خطاياهم كما نقل عن مجاهد - وحاصل المعنى لا تعتقدوا به وتستنوا بسنته فتحرروا الحلال وتحللوا الحرام، وعن الصادق من خطوات الشيطان الخلف بالطلاق والنذور في المعاصي وكل يمين بغير الله تعالى، وقرأ نافع وأبو عمرو وحزمة بتسكين الطاء وهما لغتان في جمع خطوة وهى ما بين قدمي الماشي، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه بضمين وهمة، وفي توجيهها وجهان، الأول ما قيل: إن الهمة أصلية من الخطأ بمعنى الخطيئة، والثاني إن الواو قلبت همزة لأن الواو المضمومة تقلب لها نحو - أجود - وهذه لما جاورت الضمة جعلت كأنها عليها قال الزجاج: وهذا جائز في العربية، وعن أبي السهم أنه قرأ بفتحتين على أنه جمع خطوة وهى المرة من الخطو .

﴿ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ١٦٨ ﴾ تعليل للنهي، و(هـ.ين) من أتان بمعنى بان وظهر أى ظاهر - العداوة - عند ذوى البصيرة وإن كان يظهر الولاية لمن يغويه ولذلك سمي ولياً في قوله تعالى: (أولياؤهم الطاغوت) ويحتمل أن يكون ذلك من باب تحيتهم السيف، وقيل: - أبان - بمعنى أظهر أى مظهر - العداوة - والأول أليق بمقام التعليل ﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ ﴾ استئناف لبيان كيفية عداوته وتفصيل لفنون شره وإفساده وانحصار معاملته معهم في ذلك، أو علة للعلة بضم، وكل من هذا شأنه فهو - عدو مبين - أو علة للأصل بضم، وكل من هذا شأنه لا يتبع فيكون الحكم معللاً بعلتين - العداوة - والامر بما ذكر وليس الامر على حقيقته لا لأن قوله تعالى: (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) ينافى ذلك لكونه مبيناً على أن الاعتبار في الامر العلوي كما هو مذهب المعتزلة - ولا فجراد الاستعلاء لا ينافى أن يكون له سلطان، وعلى أن يكون - عبادى - لعموم السكك بدليل الاستثناء، وعلى أن الخطاب في (يأمركم) لجميع الناس لا للبتيعين فقط، ولا منافاة أيضاً بل لا نأجد من أنفسنا أنه لا طلب منه للفعل منا وليس إلا التزيين والبعث فهو استعارة تبعية لذلك ويتبعها الرمز إلى أن المخاطبين بمنزلة الأمور بين المتقادين له، وفيه تسفيه رأيهم وتحقير شأنهم، ولا يرد أنه إذا كان الأمر بمعنى التزيين فلا بد أن يقال: يأمر لكم، وإن كان بمعنى البعث فلا بد أن يقال: يأمركم على السوء أو للسوء إذ المذكور لفظ الأمر فلا بد من رعاية طريق استعماله - والسوء - في الأصل مصدر ساءه يسوؤه سوءاً أو مساءة إذا أجزته، ثم أطلق على جميع المعاصي سواء كانت قولاً أو فعلاً أو عقداً لا مشترك كلها في أنها تسوء صاحبها، و(الفحشاء) أقبح أنواعها وأعظمها مساءة، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن السوء ملاحدة فيه، و(الفحشاء) ما فيه حد، وقيل: هما بمعنى وهو ما أنكره العقل وحكم بأنه ليس فيه مصلحة وعاقبة حميدة واستبقه الشرع، والعطف حينئذ لتزليل تغاير الوصفين منزلة تغاير الحقيقتين فإن ذلك سوء لا عتيم العاقل، وفحشاء باستبقاها إياه، ولعل الداعى إلى هذا القول أنه سبحانه سمي جميع المعاصي والفواحش سيئة في قوله جل شأنه: (من كسب سيئة) و(إن الحسنات يذهبن السيئات) (وجزاء سيئة سيئة مثلاً) وسمى جميع المعاصي بالفواحش فقال تعالى (قل إنما حرم في الفواحش ما ظهر منها وما بطن) ويمكن أن يقال: سلبنا ولكن السيئة والفاحشة إذا اجتمعا افتراقاً وإذا افتراقا اجتمعا فلا يتم الاستدلال ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ١٦٩ ﴾ عطف على سابقه أى - ويأمركم الشيطان بأن تغتروا على الله الكذب بأنه حرم هذا - وأحل هذا أو بذلك وبأنه أمر باتخاذ الانداد ورضى بما أتم عليه من الإفساد،

والتنصيص على الأمر بالتقول مع دخوله فيها سبق للاهتمام بشأنه، ومفعول العلم محذوف أى - ما لا تعلمون - الاذن فيه منه تعالى، والتحذير عن ذلك مستلزم للتحذير عن القول عليه سبحانه بما يعلمون عدم الاذن فيه كما هو حال كثير من المشركين استلزاما ظاهره، وظاهر الآية المنع من اتباع الظن رأساً لأن الظن مقابل للعلم لغة وعرفاً، ويشكل عليه أن المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فكيف يسوغ اتباعه للبطلان؟ وأجيب بأن الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به للدليل القاطع وهو الاجماع، وكل حكم يجب العمل به قطعاً علم قطعاً بأنه حكم الله تعالى : وإلا لم يجب العمل به قطعاً، وكل ما علم قطعاً أنه حكم الله تعالى فهو معلوم قطعاً، والحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعاً وخلاصته أن الظن كاف في طريق تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب العمل صار المظنون معلوماً وانقلب الظن علماً، فتقليد المجتهد ليس من اتباع الظن في شيء، وزعم ذلك من اتباع الظن وتحقيقه في الاصول ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ الضمير للناس والعدول عن الخطاب إلى الغيبة للتنبيه على أنهم لفرط جهلهم وحققهم ليسوا أهلاً للخطاب بل ينبغي أن يصرف عنهم إلى ما يعقله، وفيه من النداء لكل أحد من العقلاء على ضلالتهم ما ليس إذا خاطبوا بذلك ، وقيل: الضمير لليهود وإن لم يذكر بناءً على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن الآية نزلت فيهم لما دعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الاسلام، وقيل: إنه راجع إلى من يتخذ أو إلى المفهوم من أن الذين يكتمون، والجملة مستأنفة بناءً على ما روى أنها نزلت في المشركين، وأنت تعلم أن النزول في حق اليهود أو المشركين لا يقتضى تخصيص الضمير بهم، وقد شاع أن عموم المرجع لا يقتضى عموم الضمير كما في قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن) وقوله تعالى: (وبعولتهن أحق بردهن) على أن نظم القرآن الكريم يأبى هذا القيل، والموصول إما عام لسائر الاحكام الحققة المنزلة من الله تعالى، وإما خاص بما يقتضيه المقام ﴿قَالُوا بَلْ تَتَّبِعُ مَا لَفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ أى وجدناهم عليه، والظرف إما حال من - آباءنا، والفياء - متعد إلى واحد، وإما مفعول ثان له مقدم على الأول .

﴿أَوْ لَوْ كَانَ آبَاءُكُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ۝ ١٧﴾ جواب الشرط محذوف أى - لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكرون في أمر الدين ولا يهتدون إلى الحق لا تبعوهم والواو للحال أو للعطف، والجملة الشرطية إما محال عن ضمير (قالوا) أو معطوفة عليه، والهمزة لانكار مضمون تلك الجملة وهو التزامهم الاتباع على تقدير بنافيه وهو كونهم غير عاقلين ولا مهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع على أى حال كانوا من غير تمييز، وعلم بكونهم مخفين أو مبطلين وهو التقليد المذموم - ويتولد من ذلك الانكار التعجيب - وجوز أن تكون الجملة حالاً عن ضمير جملة محذوفة أى آيتعونهم في حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين - وأنت تكون معطوفة على شرط مقدر أى - يتبعونهم لو لم يكونوا غير عاقلين ، ولو كانوا غير عاقلين ، وإلى الأول ذهب الزمخشري ، وإلى الثاني الجري ، ولا يخفى أنه على تقدير حذف الجملة المتقدمة لا يحتاج إلى القول بحذف الجزاء ، ولعل ما ذكر أولاً أولى لما فيه من التحرز عن كثرة الحذف وإبقاء (لو) على معناها المشهور ، والهمزة الاستفهامية على أصلها - وهو إيلاء المسئول عنه - وكون المعنى يدور على العطف على المحذوف في أمثال ذلك في سائر اللغات غير مسلم ، واختار الرضى أن - الواو - الداخلة على كلمة الشرط في مثل هذا اعتراضية ، وعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام ، أو يحى آخره متعلقاً به معنى مستأنفاً لفظاً ، قيل : وفي الآية دليل

على المنع من التقليد لمن قدر على النظر ، وأما اتباع الغير في الدين بعد العلم بدليل ماله من حق فاتباع في الحقيقة لما أنزل الله تعالى - وليس من التقليد المذموم في شيء - وقد قال سبحانه : (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) *
﴿ وَمِثْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمِثْلَ الَّذِي يَنْعَقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دَعَاءً وَنِدَاءً ﴾ جملة ابتدائية وأردته لتقرير ما قبلها أو معطوفة عليه ، والجامع أن الأولى لبيان حال الكفار وهذه تمثيل لها وفيها مضاف محذوف إمامان جانب المشبه أو المشبه به - أي مثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق - أو مثل الذين كفروا - كمثل بهائم الذي ينعق - ووضع المظهر - وهو الموصول - موضع المضمرة - وهو البهائم - ليمكن من إجراء الصفة التي هي وجه الشبه عليه ، وحاصل المعنى على التقديرين أن الكفرة لانهم كما هم في التقليد وإخلاصهم إلى ما هم عليه من الضلالة لا يلقون أذهانهم إلى ما يتلى عليهم ولا يأمونون فما يقرر معهم فهم في ذلك كالبهائم التي ينعق عليها وهي لاتسمع إلا جرس النعمة ودوي الصوت ، وقيل : المراد تمثيلهم في اتباع آباءهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ماتحته ، أو تمثيلهم في دعائهم الاصنام بالتناقض في نعقه وهذا يغني عن الاضمار لكن لا يساعده قوله تعالى : (لإدعاء ونداء) لأن الاصنام بمنزلة عن ذلك فلا دخل للاستثناء في التشبيه إلا أن يجعل من التشبيه المركب ويلتزم كون مجموع (لا يسمع لإدعاء ونداء) كناية عن عدم الفهم والاستجابة والنعيق التابع في التصويت على البهائم للزجر ، ويقال : نعق الغراب نعاقا ونعيقا إذا صوت من غير أن يمد عنقه ويحركها ، ونعق بالغين بمعناه فإذا مد عنقه وحركها ثم صاح قيل : نعب بالياء ، والدعاء والنداء بمعنى ، وقيل : إن الدعاء ما يسمع ، والنداء قد يسمع وقد لا يسمع ، وقيل : إن الدعاء للقریب والنداء للبعيد ﴿ صَمَّ بَيْنَهُمْ عَمًى ﴾ رفع على الذم إذ فيه معنى الوصف مع مانع لفظي من الوصف به ﴿ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٧١ ﴾ أي لا يدركون شيئا لفقدان الحواس الثلاثة وقد قيل : من فقد حسا فقد فقد علما ، وليس المراد نفي العقل الغريزي باعتبار انتفاء ثمرته - كما قيل به - لعدم صحة ترتبه بالفناء على ما قبله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَلَوْ أَنَّ طُيِّبَاتٍ مَّارَزَ فَنَكُنَّ ﴾ أي مستلذاته أو من حلاله ، والآية إما أمر للمؤمنين بما يليق بشأنهم من طلب الطيبات وعدم التوسع في تناول ما رزقوا من الحلال وذالم يستفد من الأمر السابق ، وإما أمر لهم على طبق ما تقدم إلا أن فائدة تخصيصهم بعد التعميم تشریفهم بالخطاب وتمهيد لطلب الشكر ، و(كلوا) لعموم جميع وجوه الانتفاع دلالة وعبرة ﴿ وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ ﴾ على ما أنعم به عليكم والالتفات لتربية المهابة ﴿ إِنْ كُنْتُمْ يُبَآهٖ تَعْبُدُونَ ١٧٢ ﴾ بمنزلة التعليل لطلب الشكر كأنه قيل : واشكروا له لانكم تنصونه بالعبادة وتخصيصكم بإياه بالعبادة يدل على أنكم تريدون عبادة كاملة تليق بكبريائه وهي لاتتم إلا بالشكر لأنه من أجل العبادات - ولذا جعل نصف الإيمان - وورد من حديث أبي الدرداء مرفوعا يقول الله تعالى : « إني والانس والجن في نبي أعظم أخلق وي عبد غيري وأرزق ويشكر غيري » والقول بأن المراد إن كنتم تعرفونه وإن أردتم عبادته منقطع من القول ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ﴾ أي أكلها والانتفاع بها وأضاف الحرمة إلى العين - مع أن الحرمة من الأحكام الشرعية التي هي من صفات فعل المكلف ، وليست مما تتعلق بالأعيان - إشارة إلى حرمة التصرف في الميتة ، وهي التي ماتت من غير ذكاة شرعية من جميع الوجوه بأخصر طريق وأوكده حيث جعل العين غير قابلة لتعلق فعل المكلف بها إلا ما خصه الدليل كالنصرف بالمذبوح والحق (الميتة) مأين من حي للحديث الذي أخرجه (٦٢ - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

أبو داود، والترمذي وحسنه عن أبي واقد الليثي قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ما قطع من البهيمة، وهي حية فهي ميتة» وخرج عنها السمك والجراد للحديث الذي أخرجه ابن ماجه. والحاكم من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً «أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال» وللعرف أيضاً فإنه إذا قال القائل: أكل فلان الميتة لم يسبق الوهم إليهما، نعم حرم بعضهم ميتة السمك الطافي ومامات من الجراد بغير سبب، وعليه أكثر المالكية، واستدل بعموم الآية على تحريم الأجنة، وتحريم ما لا نفس له سائلة خلافاً لمن أباحه من المالكية، وقرأ أبو جعفر: الميتة مشددة ﴿وَالدَّم﴾ قيد في سورة الأنعام بالمسفوح وسيأتي، واستدل بعمومه على تحريم نجاسة دم الحوت، وما لا نفس له تسيل ﴿وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ﴾ خص اللحم بالذكراً من بقية أجزائه أيضاً حرام خلافاً للظاهرية لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه كالتابع له، وقيل: خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكي أو لم يذك، وفيه ما لا يخفى، ولعل السر في إقحام لفظ اللحم هنا لإظهار حرمة ما استطيبوه وفضلوه على سائر اللحوم واستعظموا وقوع تحريمه، واستدل أصحابنا بعموم الخنزير على حرمة خنزير البحر، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه: لا بأس به، وروى عن الإمام مالك أنه قال له شخص: ما تقول في خنزير البحر؟ فقال: حرام ثم جاء آخر فقال له: ما تقول في حيوان في البحر على صورة الخنزير؟ فقال: حلال. فقيل له: في ذلك فقال: إن الله تعالى حرم الخنزير ولم يحرم ما هو على صورته، والسؤال مختلف في الصورتين ﴿وَمَا أَهْلُ بِهِ لَعْنَةُ اللَّهِ﴾ أي ما وقع متلبساً به أي بذبحه الصوت لغير الله تعالى، وأصل الإهلال عند كثير من أهل اللغة رؤية الهلال لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير إذا روى سمي بذلك إهلالاً. ثم قيل لرفع الصوت وإن كان بغيره، والمراد بغير الله تعالى الصنم وغيره كما هو الظاهر، وذهب عطاء ومذحور والشعي. والحسن. وسعيد بن المسيب إلى تخصيص الغير بالاول وأباحوا ذبيحة النصراني إذا سمي عليها باسم المسيح، وهذا خلاف ما اتفق عليه الائمة من التحريم وإنما قدم به هنا لأنه أسس بالفعل وآخر في مواضع آخر نظراً للبقصود فيها من ذكر المستنكر وهو الذبح لغير الله عز شأنه ﴿فَنَاضُطَّرُ غَيْرَ بَاغٍ﴾ بالاستتار على مضطر آخر بأن يفرد بتناوله فيهلك الآخر ﴿وَلَا عَادَ﴾ أي متجاوز ما يسد الرق والجوع وهو ظاهر في تحريم الشبع وهو مذهب الاكثرين فعن الإمام أبي حنيفة، والشافعي رضي الله تعالى عنهما لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يسك رمقه لأن الإباحة للاضطرار، وقد ادفع به، وقال عبد الله بن الحسن العبري: يأكل منها قدر ما يسد جوعته، وخالف في ذلك الإمام مالك فقال: يأكل منها حتى يشبع ويتزود فإن وجد غنى عنها طرحها، ونقل عن الشافعي أن المراد (غير باغ) على الوالي (ولا عاد) بقطع الطريق وجعل من ذلك السفر في معصية فالعاصي في سفره لا يباح له الأكل من هذه المحرمات وهو المروي عن الإمام أحمد أيضاً. وهو خلاف مذهبنا، ويحتاج حكم الرخصة على هذا إلى التقيد بأن لا يكون زائداً على قدر الضرورة من خارج، واستدل بعموم الآية على جواز أكل المضطر ميتة الخنزير والأدبى خلافاً لمن منع ذلك؛ وقرأ أهل الحجاز، والشام، والكسائي (فن اضطر) بضم النون. وأبو جعفر منهم بكسر الطاء من اضطر ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ أي في تناوله بل ربما يائمه بترك التناول ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ١٢٧ فلذا أسقط الحرمة في تناوله ورخص، وقيل: الحرمة باقية إلا أنه سقط الإثم عن المضطر وغفر له لاضطراره كما هو الظاهر من تقيد الإثم بعليه، واستدل للأول بقوله تعالى: (إلا ما اضطررتم إليه) حيث استثنى من الحرمة،

ثم اعلم أنه ليس المراد من الآية قصر الحرمة على ما ذكر مطلقاً فهو الظاهر حتى يرد منع الحصر بحرمة أشياء لم تذكر بل مقيد بما اعتقدوه حالاً بقرينة أنهم كانوا يستحلون ما ذكر فكأنه قيل: (إنما حرم عليكم) ما ذكر من جهة ما استحلتموه لأشياء أخرى، والمقصود من قصر الحرمة على ما ذكر رد اعتقادهم حليته بأبلغ وجه وأكده فيكون قصر قلب إلان الجزء الثاني ليس لرد اعتقاد الحرمة إذ لم يعتقدوا حرمة شيء مما استحلوه بل تأكيذاً للجزء الأول، والخطاب للناس باعتبار دخول المشركين فيهم فيكون مفاد الآية الزجر عن تحليل المحرمات كما أن (بأياها الناس كلوا) زجر عن تحريم الحلالات؛ أو المراد قصر حرمة ما ذكر على حال الاختيار، كأنه قيل: (إنما حرم عليكم) هذه الأشياء ما لم تضطروا إليها، والأنسب حينئذ أن يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط الفائدة هو القيد حيث كانوا معتقدين لحرمة هذه الأمور، وفائدة الحكم الترخيص بعد التضيق عليهم بطالب الحلال الطيب، أو تشريفهم بالامتنان بهذا الترخيص بعد الامتنان عليهم بآباحة المستلذات، واختار بعضهم أن المراد من الحصر رد المشركين في تحريمهم مآحل الله تعالى - من البحيرة والوصيلة والحام وأمثالها - لا كلهم من هذه المحرمات المذكورة في الآية، فكأنهم قالوا: تلك حرمت علينا ولكن هذه أحلت لنا، فقيل: ما حرمت إلا هذه - فهو إذاً إضافي - وذهب آخرون إلى أنه قصر إفراد بالنسبة إلى ما حرمه المؤمنون مع المذكورات من المستلذات، وفيه أن المؤمنين لم يعتقدوا حرمة المستلذات بل حرموها على أنفسهم لما سمعوا من شذائد المخاسبة والسؤال عن النعم، قاله بعض المحققين فليتبره.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْ الْكِتَابِ﴾ المشتمل على فنون الأحكام التي من جعلها أحكام الحلالات والمحرمات، والآية نزلت - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه - في علماء اليهود كانوا يصيدون من سفلتهم هدايا، وكانوا يرجون أن يكون النبي المبعوث منهم، فلما بعث من غيرهم كتموا وغيروا صفته صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لا يتبع فتزول رياستهم وتنقطع هداياهم ﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِ﴾ أي يأخذون بدله في نفس الأمر، والضمير - للكتاب - أو لما أنزل أو للكتمان ﴿كَمَثَلِ قَلِيلٍ﴾ أي عوضاً حقيراً.

﴿أَوْ لَكُمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارُ﴾ إما في الحال - كما هو أصل المضارع - لأنهم أكلوا ما يتلبس (النار) وهو - الرشا - لكونها عقوبة لها فيكون في الآية استعارة تمثيلية بأن شبه الهيئة الحاصلة من أكلهم ما يتلبس بالنار بالهيئة المنتزعة من - أكلهم النار - من حيث إنه يترتب على - أكل - كل منهما من تقطع الأمعاء والألم ما يترتب على الآخر، فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه، وإما في الماسك، أي لا يأكلون يوم القيامة (إلا النار) فالتار في الاحتمالين مستعمل في معناه الحقيقي، وقيل: إنها مجاز عن الرشا - إذا أريد الحال، والعلاقة السببية والمسببية وحقيقة إذا أريد الماسك، ولا يخفى أن الأول هو الأليق بمقام الوعيد، والجار والمجرور حال مقدر، أي (ما يأكلون) شيئاً حاصل (في بطونهم إلا النار) إذ الحصول في - البطن - ليس مقارناً للأكل، وهذا التقدير يندفع ضعف تقديم الحال على الاستثناء، ولا يحتاج إلى القول بأنه متعلق (بأأكلون) والمراد في طريق (بطونهم) كما اختاره أبو البقاء، والتقييد - بالبطون - لافادة - الملاء - لا للتأكيد - كما قيل به - والظرفية بلفظة (في) وإن لم تقتض استيعاب المظروف الظرف، لكنه شاع استعمال ظرفية - البطن - في الاستيعاب كما شاع ظرفية بعضه في عدمه كقوله:

كلوا - في بعض - بطنكم - تعفوا - فان زمانكم زمن خخيص

﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ أى كلام رحمة - كما قال الحسن - فلا ينافي سؤاله سبحانه لإياهم ، وقيل : (لا يكلمهم) أصلاً لمزيد غضبه جل جلاله عليهم ، والسؤال بواسطة الملائكة

﴿وَلَا يَرْجِيهِمْ﴾ أى لا يظهرهم من دنس الذنوب ، أو لا يثني عليهم

﴿وَلَمْ عَذَابَ أَلِيمٍ ١٧٤﴾ أى مؤلم ، وقد جاءت هذه الأخبار مرتبة بحسب المعنى ، لأنه لما ذكر سبحانه اشتراهم بذلك - الثمن القليل - وكان كناية عن مطاعهم الخيثة الفانية بدأ أولاً في الخير بقوله تعالى : (ما يأكون في بطونهم إلا النار) ثم قابل - كتبائهم الحق - وعدم التكلم به بقوله تعالى : (ولا يكلمهم الله) تعالى ، وابتنى على - كتبائهم واشترائهم بما أنزل الله تعالى ثمناً قليلاً - أنهم شهود زور وأحبار سوء آذوا بهذه الشهادة الباطلة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآلموه فقبولوا بقوله سبحانه : (ولا يزيهم ولهم عذاب أليم) وبدأ أولاً بما يقابل فرداً ، وثانياً بما يقابل المجموع ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُشْتَرُوا﴾ بسبب كتبائهم الحق للطامع الدنية ، والأغراض الدنيوية ﴿الضَّالَّةَ بِالْهَدَى﴾ في الدنيا ﴿وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ﴾ في الآخرة ، والجملة إما مستأنفة فانه لما عظم وعيد الكافرين كان مظنة أن يسأل عن سبب عظم وعيدهم ، فقيل : لإنهم بسبب الكتان خسروا الدنيا والآخرة ، وإما خبر بعد خبر لأن ، والجملة الأولى لبيان شدة وعيدهم ، وهذه لبيان شناعة كتبائهم *

﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ أى ما أشد صبرهم ، وهو تعجب المؤمنين من ارتكابهم موجباتها من غير مبالاة وإلا فأى صبر لهم ، و(ما) في مثل هذا التركيب قيل : نكرة تامة - وعليه الجمهور - وقيل : استفهامية ضمنت معنى التعجب - وإليه ذهب الفراء - وقيل : موصولة - وإليه ذهب الأخفش - وحكى عنه أيضاً أنها نكرة موصوفة - وهى على هذه الأقوال - في محل رفع على الابتداء ، والجملة خبرها ، أو خبرها محذوف إن كانت صفة أو صلة ، وتام الكلام في كتب النحر ﴿ذَلِكَ﴾ أى مجموع ما ذكر من أكل النار ، وعدم التكليم ، والتركبة والعذاب المرتب على الكتان ﴿بَانَ اللَّهُ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ أى بسبب أن الله تعالى (نزل) القرآن ، أو التوراة متلبساً بالحق ليس فيه شائبة البطلان أصلاً فرفضوه - بالكذب أو الكتان -

﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ﴾ أى في جنسه - بأن آمنوا ببعض كتب الله تعالى وكفروا ببعض - أو في التوراة ، ومعنى (اختلفوا) تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها ، أو جعلوا ما بدلوه خلفاً عما فيها - أو في القرآن - واختلافهم فيه قول بعضهم : إنه سحر ، وبعضهم إنه شعر ، وبعضهم إنه أساطير الأولين

﴿لَنَى شَقَاقٍ﴾ أى خلاف ﴿بَعِيدٍ﴾ عن الحق موجب لأشد العذاب ، وهذه الجملة تذييل لما تقدم معطوفة عليه . ومن الناس من جعل - الواو - للحال والسيية المتقدمة راجعة إليها والتذييل أدخل في الذم كما لا يخفى ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ (البر) اسم جامع لأنواع الخير والطاعات المقربة إلى الله تعالى - والخطاب لأهل الكتانين - والمراد من (قبل المشرق والمغرب) السماتان المعتنان ، فان اليهود تصلى - قبل المغرب - إلى بيت المقدس من أفق مكة ، والنصارى - قبل المشرق - والآية

نزلت رداً عليهم حيث أكثروا الخوض في أمر القبلة وادعى كل طائفة حصر - البر - على قبلته رداً على الآخر فرد الله تعالى عليهم جميعاً بنى جنس (البر) عن قبلتهم لأنها منسوخة ، فغيره للجنس لإفادة عموم النفي - لاللقصر - إذ ليس المقصود نفي القصر أو قصر النفي . ويحتمل أن يكون الخطاب عاماً لهم وللسلمين - فيكون عوداً على بدء - فإن الكلام في أمر القبلة وطعنهم في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك كان أساس الكلام إلى هذا القطع ، لجعل خاتمة كلية أجمل فيها مافصل . والمراد من ذكر (المشرق والمغرب) التعميم - لاتعيين السمتين - وتعريف (البر) حيثن إما للجنس فيفيد القصر ، والمقصود نفي اختصاص (البر) بشأن القبلة مطلقاً على ما يقتضيه الحال من كثرة الاشتغال والاهتمام بذلك والذهول عما سواه، وإما للمهدى ليس (البر) العظيم الذي أكثرتم الخوض فيه وذهلتم عما سواه ذلك، وقدم المشرق على المغرب مع تأخر زمان الملة النصرانية رعاية لما بينهما من الترتيب المتفرع على ترتيب الشروق والغروب، وقرأ حمزة - وحفص - البر - بالنصب والباقيون بالرفع . ووجه الاول أن يكون خبراً مقدماً كما في قوله :

سألني أجدت الناس عنا وعنهم فليس (سواءاً) عالم وجهول

وحسن ذلك أن المصدر المؤول أعرف من المحلى باللام لأنه يشبه الضمير من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به والأعرف أحق بالاسمية ولأن في الاسم طولاً فلو روعي الترتيب المعهود لفات تجاوب أطراف النظم الكريم، ووجه الثانية أن كل فريق يدعى أن البر هذا فيجب أن يكون الرد موافقاً لدعواه بما ذلك إلا يكون البر اسماً كما يفصح عنه جعله مخبراً عنه في الاستدراك . وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (ليس البر) بالنصب بأن تولوا - بالباء - ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ ﴾ تحقيقاً للحق بعد بيان بطلان الباطل : - وقال - في (البر) (إما للجنس فيكون القصر ادعائياً لسكال ذلك الجنس في هذا الفرد، وإما للعهد أى ما ينبغي أن يهتم به ويعتنى بشأنه ويجدify تحصيله ، والكلام على حذف مضاف أى - بر من آمن - إذ لا يخبر بالجنة عن المعنى ويجوز أن لا يرتكب الحذف ويجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل أو يقال باطلاق (البر) على البار بمالعة، والاول أوفق لقوله : (ليس البر) وأحسن في نفسه لأنه كنز الحذف عند الوصول إلى الماء ولأن المقصود من كون ذى البر من آمن إفادة أن البر إيمانه فيقول إلى الاول . والمراد بهذا الايمان إيمان خال عن شائبة الاشراك لا كما يمان اليهود . والنصارى القائلين - عزير ابن الله . والمسيح ابن الله - وقرأ نافع . وابن عامر - ولكن - بالتخفيف، وقرأ بعضهم البار بصيغة اسم الفاعل .

﴿ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ أى العباد الذى يقول به المسلمون وما يتبعه عندهم ﴿ وَالْمَلَكِ ﴾ أى وآمن بهم وصدق بأنهم عباد مكرمون لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة ومنهم المتوسطون بينه تعالى وبين انبيائه عليهم الصلاة والسلام بإلقاء الوحي وإزالة الكتب ﴿ وَالْكِتَابِ ﴾ أى جنسه فيشمل جميع - الكتب - الآلهية لأن البر الايمان بجميعها وهو الظاهر الموافق لقريته، ولما ورد في الحديث . « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » أو القرآن لأنه المقصود بالدعوة والكمال الذى يستأهل أن يسمى كتاباً والايمان به الايمان بجميع الكتب لكونه مصداقاً لما بين يديه ، وقيل : التوراة ويعدده عدم ظهور القرينة المخصصة لها وأن الايمان بها لا يستلزم الايمان بالجميع إلا باعتبار استزاه الايمان بالقرآن ، والايمان بالكتب أن يؤم بأنها كلام الرب جل شأنه منزلة عن الحدوث منزلة على ذوبها ظاهرة لديهم حسبما اقتضته الحكمة من اللغات ﴿ وَالنَّبِيِّنَّ ﴾ أى جميعهم من غير تفرقة بين أحد منهم كما فعل أهل الكتابين والايمان بهم أن يصدق بأنهم معصومون مطهرون وأنهم أشرف الناس

حسباً ونسباً وأن ليس فيهم وصمة ولا عيب منفر ويعتقد أن سيدهم وخاتهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأن شريعته ناسخة لجميع الشرائع والتسلك بها لازم لجميع المكلفين إلى يوم القيامة .

﴿وَعَاتَى أَلَمَالٍ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ حال من ضمير ماتي، والضمير المجرور للبال أي أعطى المال كائناً على حب المال والتقييد لبيان أفضل أنواع الصدقة فقد أخرج البخاري . ومسلم وغيرهما عن أن هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أفضل الصدقة أن تصدق وأنت صحيح تأمل البقاء وتخشى الفقر ولا تهمل (حتى إذا بلغت الحلقة) قلت لفلان كذا لفلان كذا إلا وقد كان لفلان» وفي هذا إيذان بأن درجات الثواب تتفاوت حسب تفاوت المراتب في الحب حتى إن صدقة الفقير والبخيل أفضل من صدقة الغنى والكريم إلا أن يكونا أحب للبال منهما، ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «أفضل الأعمال أحرمها» وجوز رجوع الضمير لله تعالى أو للبصير المفهوم من الفعل والتقييد حينئذ للتكثير، ويبان اعتبار الاخلاص أو طيب النفس في الصدقة ودفع كون إيتاء المال مطلقاً برأ ، والأول هو المأثور عن السلف الصالح ، ولعله المروي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ذَوَى الْقُرْبَى﴾ مفعول أول (لا آتى) قدم عليه مفعوله (الثاني) للاهتمام أو لأن فيه مع (ما) عطف عليه طولا لوروعى الترتيب لفات تجاوب الأطراف، وهو الذي اقتضى تقديم الحال أيضاً ، وقيل: هو المفعول الثاني، والمراد (ذوى القرني) -ذوو قرابة- المعطى لكن المحاويج منهم لا مطلقاً لدلالة سوق الكلام، وبعد مصارف الزكاة على أن المراد الخير والصدقة -إيتاء- الأغنياء هبة لاصدة، وقدم هذا الصنف لأن -إيتاءهم- أهم فقد صح عن أم كلثوم بنت عقبة قالت: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «أفضل الصدقة على ذى الرحم الكاشع» وأخرج أحمد، والترمذي، وغيرهما عن سلمان ابن عامر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذى الرحم اثنتان صدقة وصلة» (وَالْمُسْكِينُ) عطف على (ذوى القرني) وقيل: على (القرني) إذ لا يصح إيصال المال إلى من لا يعقل فالمعطى حينئذ كإعطائهم لأجلهم، فيه (وَالْمُسْكِينُ) جمع -مسكين- وهو الدائم السكون لما أن الحاجة أسكنته بحيث لا حراك له أو دائم السكون ، والاتجاه إلى الناس ، وتخصيصه بمن لا شيء له أو بمن لا يملك ما يقع موقفاً من حاجته خارج عن مفهومه ﴿وَأَبْنُ السَّبِيلِ﴾ أي المسافر- كما قاله مجاهد- وسمى بذلك للائتماره الطريق في السفر أو لأن الطريق تبرزه فكأنها ولدته وكان إفراده لا نفراده عن أحبابه ووطنه وأصحابه فهو أبداً يتوق إلى الجمع ، ويشاق إلى الربع، والكريم يمن إلى وطنه حينئذ الشارف إلى عطنه ، وألانه لما لم يكن بين أبناء السبيل ، والمعطى تعارف غالباً يهون أمر الاعطاء ويرغب فيه أفردهم يهون أمر إعطائهم وليشير إلى أنهم وإن كانوا جمعاً ينبغي أن يعتبروا كنفس واحدة فلا يصجر من إعطائهم لعدم معرفتهم وبعد منفعتهم فليفهم ، وروى عن ابن عباس، وقادة، وابن جبير أنه الضيف الذي ينزل بالمسلمين (وَالسَّائِلِينَ) أي الطالين للطعام سواء كانوا أغنياء إلا أن ما عندهم لا يكفي لحاجتهم وأوقراه كإيدل عليه ظاهر ما أخرجه الامام أحمد، وأبو داود، وابن أبي حاتم عن الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «للسائل حق وإن جاء على فرس» فان الجمائي على فرس يكون في الغالب غنياً ، وقيل: أراد (المساكين)

الذين يسألون فتعرف حالهم بسؤالهم ، (والمساكين) السابق ذكرهم الذين لا يسألون وتعرف حاجتهم بحالهم وإن كان ظاهرهم الغنى وعليه يكون التقيد في الحديث لتأكيد رعاية حق السائل وتحقيق أن السؤال سبب للاستحقاق ، وإن فرض وجوده من الغنى كالقرابة واليتم .

(وفي الرقاب) متعلق بـ (آتى) أى آتى المال في تخلص الرقاب وفكاكها بمعاونة المساكين ، وأفك الاسارى ، أو ابتياح الرقاب لتعتقها ، والرقبة مجاز عن الشخص وإيراد كلمة في لا يبدان بأن ما يعطى لهؤلاء لا مصروف في تخلصهم لا يملكونه كما في المصارف الأخرى ﴿ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ ﴾ عطف على صلة (من) والمراد بالصلاة المفروضة كالزكاة في ﴿ وَمَاتَى الزَّكَاةَ ﴾ بناءً على أن المراد بما مر من إيتاء المال نوافل الصدقات وقدمت على الفريضة مبالغة في الحث عليها ، أو حقوق كانت في المال غير مقدرة سوى الزكاة ، أخرج الترمذى والدارقطنى . وجماعة عن فاطمة بنت قيس قالت : « قال رسول الله ﷺ : في المال حق سوى الزكاة ثم قرأ الآية » وأخرج البخارى في تاريخه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه نحو ذلك ، واختلف هل بقي هذا الحق أم لا ؟ فذهب قوم إلى الثانى واستدلوا بما روى عن على كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً : نسخ الاضحى كل ذبح ، ورمضان كل صوم ، وغسل الجنابة كل غسل ، والزكاة كل صدقة . وقال جماعة بالاول لقوله تعالى : (وفي أموالهم حق للسائل والحروم) ولقوله عليه الصلاة والسلام : « لا يؤمن بالله اليوم الآخر من بات شبعاً وجاره طأ إلى جنبه » وللإجماع على أنه إذا انتهت الحاجة إلى الضرورة وجب على الناس أن يعطوا مقدار دفع الضرورة وإن لم تكن الزكاة واجبة عليهم ولو امتنعوا عن الاداء جاز الأخذ منهم وأجابوا عن الحديث بأنه غريب معارض ، وفي إسناده المسيب بن شريك . وهو ليس بالقوى عندهم وبأن المراد أن الزكاة نسخت كل صدقة مقدرة ، وجوز أن يكون المراد بامر الزكاة المفروضة أيضاً ولا تكرر لأن الغرض مما تقدم بيان مصارفها ، ومن هذا بيان أدائها والحث عليها وترك ذكر بعض المصارف لأن المقصود هنا بيان أبواب الخير دون الحصر ، وقدم بيان المصرف اهتماماً بشأنه فإن الصدقة إنما تعتبر إذا كانت في مصرفها ومحلها كما يدل عليه قوله تعالى : (قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين) وعلى هذا يتعين أن يراد بالسائلين الفقراء ﴿ وَالْمُؤَفَّرَ ﴾ بعدهم إذا عهدوا ﴿ عطف على (من آمن) ولم يقل وأوفى كما قبله إشارة إلى وجوب استقرار الوفاء ، وقيل : رمزاً إلى أنه أمر مقصود بالذات ، وقيل : إنبأنا بمغايرة لما سبق فانه من حقوق الله تعالى والسابق من حقوق الناس ، وعلى هذا فالمراد بالعهد مالا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً من العهود الجارية فيما بين الناس ، والظاهر حمل العهد على ما يشمل حقوق الحق وحقوق الخلق ، وحذف المعمول يؤذن بذلك ، والتقيد بالظرف للإشارة إلى أنه لا يتأخر إيفاؤهم بالعهد عن وقت المعاهدة ، وقيل : للإشارة إلى عدم كون العهد من ضرورات الدين وليس للتأكد كما قيل : به ﴿ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالْأَضْرَاءِ ﴾ نصب على المدح بتقدير - أخص أو أمدح - وغير سبكه عما قبله تنبيهاً على فضيلة الصبر ومزبته على سائر الأعمال حتى كأنه ليس من جنس الأول ، وبجى القطع في العطف بما أثبتته الأئمة الاعلام ووقع في الكتاب أيضاً واستحسنه الاجلة وجملوه بأبلغ من الاتباع وقد جاء في النكرة أيضاً كقول الهذلى :

ويأوى إلى نسوة عطل وشعث امرأع مثل السعالي

و- البأساء - البؤس والفقر، والضراء - السقم والوجع وهما مصدران بياعل فاعلاء وليس لها أفعل لأن أفعل وفعلاء في الصفات والتعوت ولم يأتيا في الاسماء التي ليست بنعوت وقرىء والصابرون كما قرىء والموفين *
 ﴿وَحِينَ اللَّيَاسِ﴾ أي وقت القتال وجهاد العدو وهذا من باب الترتي في الصبر من الشديد إلى الأشد لأن الصبر على المرض فوق الصبر على الفقر والصبر على القتال فوق الصبر على المرض، وعدى الصبر على الأولين بنى لأنه لا يعد الانسان من الممدوحين إذا صبر على شيء من ذلك إلا إذا صار الفقر والمرض كالظرف له وأما إذا أصابه وقتاً مآ وصبر فليس فيه مدح كثير إذا كثرت الناس كذلك وأتى - يحين - في الأخير لأن القتال حالة لا تتكد تدوم في أغلب الاوقات ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ في إيمانهم أو طاب البر *
 ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ١٧٧﴾ عذاب الله تعالى بتجنب معاصيه وامثال أوامره، وأتى بخبر - أولئك - الأولى موصولا بفعل ماضٍ إنيانا بتحقيق اتصافهم به وإن ذلك قد وقع منهم واستقر ، وغير في خبر الثانية ليدل على أن ذلك ليس بمتجدد بل صار كالسجية لهم، وأيضاً لو أتى به على طبق سابقه لما حسن وقوعه فاصلة، هذا والآية كما ترى مشتملة على خمس عشرة خصلة وترجع إلى ثلاثة أقسام، فالخسة الأولى منها تتعلق بالكمالات الانسانية التي هي من قبيل صحة الاعتقاد، وآخرها قوله: (والنبيين) وافتتحها بالايان بالله واليوم الآخر لانهما إشارة إلى المبدأ والمعاد اللذين هما المشرق والمغرب في الحقيقة فيأتيان مع مانفاه أولاً غاية الائتنام، والستة التي بعدها تتعلق بالكمالات النفسية التي هي من قبيل حسن معاشره العباد وأولها (وآتى المال) وآخرها (وفي الرقاب) والاربعة الاخيرة تتعلق بالكمالات الانسانية التي هي من قبيل تهذيب النفس وأولها (وأقام) الصلاة وآخرها (وحين البأس) ولعمري من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان ونال أقصى مراتب الايقان ﴿ومن باب التأويل﴾ (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل) مشرق عالم الارواح ومغرب عالم الاجساد فان ذلك تنقيد واحتجاب (ولكن البر) بر الموحّد الذي آمن بالله والمعاد في مقام الجمع وشاهد الجمع في تفاصيل الكثرة ولم يحتج بالجمع عن التفصيل الذي هو باطن عالم الملائكة وظاهر عالم النبيين والكتاب الجامع بين الظاهر والباطن (وآتى) العلم الذي هو مال القلب مع كونه محبوباً بذوى قرنى القوى الروحانية القريبة منه، ويتأى القوى النفسانية المنقطعة عن الأب الحقيقي وهو نور الروح، ومسأكين القوى الطبيعية التي تلزل دائمة السكون إلى تراب البدن، وأبناء السبيل السالكين إلى منازل الحق، والسائلين الطالين بلسان استعدادهم ما يكون غذاء لارواحهم، وفي فك رقاب عبدة الدنيا وأسرار الشهوات بالوعظ والارشاد، وأقام صلاة الحضور، وآتى ما يزى نفسه بنى الخواطر ومحو الصفات، والموفون بعهدهم الازل بترك المعارضة في العبودية والاعراض عما سوى الحق في مقام المعرفة، والصابرين في بساء الافتقار إلى الله تعالى دائماً، وضراء كسر النفس، وحين بأس محاربة العدو الأعظم أولئك الذين صدقوا الله تعالى في السير اليه وبذل الوجود (وأولئك هم المتقون) عن الشرك المنزهون عن سائر الرذائل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في بيان بعض الأحكام الشرعية على وجه التلافي لما فرط من المخالين بما تقدم من قواعد الدين التي يبنى عليها أمر المعاش والمعاد ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾ أي فرض وألزم عند مطالبة صاحب الحق فلا يضر فيه قدرة الولي على العفو فان الوجوب إنما اعتبر بالنسبة إلى الحكام أو القاتلين، وأصل الكتابة الخط ثم كنى به عن الإلزام،

وظمة - على - صريحة في ذلك (القصاص في القتل) أي بسببهم على حده إن امرأة دخلت النار في هرة بطنها» وقيل :
عدى القصاص في تضمنه معنى المساواة إذ معناه أن يفعل بالإنسان مثل ما فعل، ومنه سمي المقص مقصا لتعادل جانبيه،
والقصة قصة لأن الحكاية تساوى المحكى، والقصاص قصاصا لأنه يذكر مثل أخبار الناس، و(القتل) جميع قتل
بجرىح وجرحى، وقرئ - كتب - على البناء للفاعل، و(القصاص) بالنصب وليس في إضمار المتين المتقرر قبل
ذكره إضمار قبل الذكر ﴿الْحَرْ بِالْحَرْ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى﴾ جملة مبنية لما قبلها أي الحريق قصص بالحرق،
وقيل : مأخوذ به روى أنه كان في الجاهلية بين حيين من أحياء العرب دماء وكان لأحدهما طول على الآخر
فأقسموا القتل الحر منهم بالعبد والذكر بالأنثى فلما جاء الإسلام تحا كوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فنزات فأمرهم (١) أن يتباؤا، فالآية كما تدل على أن لا يقتل العبد بالحر والأنثى بالذكر لأن مفهوم المخالفة
إنما يعتبر إذا لم يعلم نفيه بمفهوم الموافقة وقد علم من قتل العبد بالعبد وقتل الأنثى بالأنثى أنه يقتل العبد بالحر
والأنثى بالذكر بطريق الأولى كذلك لا تدل على أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالأنثى لأن مفهوم المخالفة
كما هو مشروط بذلك الشرط مشروط بأن لا يكون للتخصيص فائدة أخرى، والحديث بين الفائدة وهو المنع
من التعدى وإثبات المساواة بين حر وحر وعبد وعبد فنع الشافعي. ومالك قتل الحر بالعبد سواء كان عبده
أو عبد غيره ليس للآية بل للسنة والاجماع والقياس، أما الأول فقد أخرج ابن أبي شيبة عن علي رضي الله تعالى
عنه « أن رجلا قتل عبده فجعله الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به » وأخرج أيضا أنه
صلى الله تعالى عليه وسلم قال « من السنة أن لا يقتل مسلم بذى عهد ولا حر بعبد » وأما الثاني فقد روى أن
أبا بكر. وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة ولم ينكر عليهما أحد منهما
الذين لم تأخذهم في الله تعالى لومة لائم. وأما الثالث فلا أنه لا قصاص في الاطراف بين الحر والعبد بالاتفاق
فيقاس القتل عليه، وعند إمامنا الاعظم رضى الله تعالى عنه يقتل الحر بالعبد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم :
« المسلدون تنكافأ دماؤهم » ولأن القصاص يعتمد المساواة في العصمة وهي بالدين أو بالدار وهما سائان فيهما،
والتفاضل في الانفس غير معتبر بدليل أن الجماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به ولقوله تعالى : (أن النفس بالنفس)
وشريعة من قبلنا إذا قصص علينا من غير دلالة على نسخها فالعمل بها واجب على أنها شريعة لنا، ومن الناس
من قال : إن الآية دالة على ماذهب إليه المخالف لأن (الحر بالحر) بيان وتفسير لقوله تعالى : (كتب عليكم
القصاص في القتل) فدل على أن رعاية التسوية في - الحرية والعبدية - معتبرة، وإيجاب (القصاص) على - الحر -
بقتل (العبد) إهمال لرعاية التسوية في ذلك المعنى، ومقتضى هذا أن لا يقتل (العبد) إلا (بالعبد) ولا تقتل
(الأنثى) إلا (بالأنثى) إلا أن المخالف لم يذهب إليه، وخالف الظاهر للقياس والاجماع : ومن سلم هذا منادعى
نسخ الآية بقوله تعالى : (أن النفس بالنفس) لأنه لعمومه نسخ اشتراط المساواة في الحرية والذكورة المستفادة
منها، وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وسعيد بن المسيب. والشعبي. والنخعي. والثوري

(١) إن كان الحيان كفارا كما يشعر به لفظ التحام. ويدل عليه ما في المغن. أنهم قرطعة، والنضير فالأمر بالتساوى
ظاهر، وإن كانوا مسلمين لما يدل عليه ما في الدر المنظم - فعنى الأمر به أن ماضى سواء بسواء، وأن ما أقسموا
عليه يجب أن ينتهوا عنه فلا يرد أن الإسلام يجب ما قبله اه منه

وأورد عليه أن الآية حكاية ما في التوراة وحجة حكاية شرع من قبلنا مشروطة بأن لا يظهر ناسخه كما صرحوا به ، وهو يتوقف على أن لا يوجد في القرآن ما يخالف المحكي إذ لو وجد ذلك كان ناسخاً له لأن آخره عنه فتكون الحكاية حكاية المنسوخ ، ولا تكون حجة فضلاً عن أن تكون ناسخاً ، وبعد تسليم الدلالة يوجد الناسخ كما لا يخفى هذا ، وذهب ساداتنا الحنفية والمالكية وجماعة إلى أنه ليس للولي إلا القصاص ولا يأخذ الدية إلا برضا القاتل لأن الله تعالى ذكر في الخطأ الدية فتعين أن يكون القصاص فيها هو ضد الخطأ وهو العمد ولما تعين بالعمد لا يعدل عنه لئلا يلزم الزيادة على النص بالرأى، واعترض بأن منطوق النص وجوب رعاية المساواة في القود وهو لا يقتضى وجوب أصل القود، وأجيب بأن القصاص وهو القود بطريق المساواة يقتضى وجوبهما ﴿قَنْ عَفْءٍ لَّهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ أى ما يسمى شيئاً من العفو والتجاوز ولو أقل قليل فالمصدر المهم في حكم الموصوف فيجوز نيابته عن الفاعل وله مفعول به، و(من أخيه) يجوز أن يتعلق بالفعل، ويجوز أن يكون حالاً من شيء، وفي إقامة شيء مقام الفاعل على إشعار بأن بعض العفو كأن يعفى عن بعض الدم أو يعفو عنه بعض الورثة كالعفو التام في إسقاط القصاص لأنه لا يتجزأ ، والمراد بالأخ ولى الدم سماه أخاً استمطافاً بتذكير إخوة البشرية والدين ، وقيل : المراد به المقتول ، والكلام على حذف مضاف أى من دم أخيه ، وسماه أخاً القاتل للإشارة إلى أن أخوة الاسلام بينهما لا تنقطع بالقتل، و(عفى) تعدى إلى الجاني وإلى الجنابة بنى يقال : عفرت عن زيد وعن ذنبه، وإذا عدت إلى الذنب مراداً سواء كان مذكوراً أو لا كما في الآية عدى إلى الجاني (باللام) لأن التجاوز عن الأول والنفع للثاني فالقصد هنا إلى التجاوز عن الجنابة لأنه ترك ذكرها لأن الاهتمام بشأن الجاني ، وقدر بعضهم - عن - هذه داخلة على شيء لكن لما حذفت ارتفع لوقوعه موقع الفاعل ، وهو من باب الحذف والايصال المقصور على السماع ، ومن الناس من فسر (عفى) بترك فهو حينئذ متعد أقوم مفعوله مقام فاعله ، واعترض بأنه لم يثبت - عفا - الشيء بمعنى تركه ، وإنما الثابت أعفاه ، ورد بأنه ورد ، ونقله أئمة اللغة المعلوم عليهم في هذا الشأن وهو وإن لم يشتهر إلا أن إسناد المبنى للمجهول إلى المفعول الذى هو الاصل يرجح اعتباره ويجعله أولى من المشهور لما أن فيه إسناد المجهول للبصدر وهو خلاف الاصل، والقول بأن (شيء) مرفوع - بترك - مخدوفا يدل عليه (عفى) ليس بشيء لأنه بعد اعتبار معنى العفو لاحاجه إلى معنى الترك بل هو ركيك كما لا يخفى ﴿فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ﴾ أى فليكن - اتباع - أو فالآمر - اتباع - والمراد وصية العافى بأن لا يشدد في طلب الدية على المفعوله وينظره إن كان معسراً ولا يطالبه بالزيادة عليها والمعفو بأن لا يمتلئ العافى فيها ولا يبيحس منها ويدفعها عند الامكان، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنه. والحسن. وقناة . ومجاهد . وقيل : المراد فعل المفعول له الاتباع والاداء، والجملة خبر (من) على تقدير موصولتها، وجواب الشرط على تقدير شرطيتها، وربما يستدل بالآية على أن مقتضى العمد القصاص وحده حيث رتب الأمر بأداء الدية على العفو المرتب على وجوب القصاص، واستدل بها بعضهم على أن الدية أحد مقتضى العمد وإلا لما رتب الأمر بأداء الدية على مطلق العفو الشامل للعفو عن كل الدم وبعضه بل يشترط رضا القاتل وتقيد به البعض ، واعترض بأنه إنما يتم لو كان التنوين في شيء للاهتام أى شيء من العفو أى شيء. كان ككله أو بعضه أما لو كان للتقليل فلا إذ يكون الأمر بالاداء مرتباً على بعض العفو ولا شك أنه إذا تحقق عن الدم بصير

الباقى مالا ولن لم يرض القاتل، وأيضاً الآية نزلت في الصلح وهو الموافق للأمر فإن عقاً إذا استعملت بها كان معناها البذل أى فمن أعطى له من جهة أخيه المقتول شئ من المال بطريق الصلح فلن أعطى وهو الولي مطالبة البذل عن مجاملة وحسن معاملة إلا أن يقال: إنها نزلت في -العفو- كما هو ظاهر اللفظ، وبه قال أكثر المفسرين. ﴿ذَلِكَ﴾ أى الحكم المذكور فى ضمن بيان العفو والدية ﴿تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ لما فى شرعية العفو تسهيل على القاتل، وفى شرعية -الدية- نفع لأوليائه المقتول، وعن مقاتل أنه (كتب) على اليهود (القصاص) وحده، وعلى النصارى -العفو- مطلقاً، وخير هذه الأمة بين الثلاث تيسيراً عليهم وتزيلاً للحكم على حسب المنازل، وعلى هذا يكون (فمن تصدق) بياناً لحكم هذه الشريعة بعد حكاية حكم ثان فى التوراة، وليس داخل تحت الحكاية ﴿فَمَن أَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ أى تجاوز ما شرع بأن قتل غير القاتل بعد ورود هذا الحكم، أو قتل القاتل بعد -العفو- وأخذ الدية ﴿فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٨﴾ أى نوع من العذاب مؤلم، والمتبادر أنه فى الآخرة، والمروى عن الحسن. وابن جبير أنه فى الدنيا بأن يقتل لاحالة ولا يقبل منه دية لما أخرجه أبو داود من حديث سمرة مرفوعاً «لا أعافى أحداً قتل بعد أخذ الدية».

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ عطف على قوله تعالى: (كتب عليكم) والمقصود منه توطين النفس على الانقياد لحكم (القصاص) لكونه شاقاً للنفس - وهو كلام فى غاية البلاغة - وكان أوجز كلام عندهم فى هذا المعنى - القتل أنى للقتل - وفضل هذا الكلام عليه من وجوه ﴿الأول﴾ قلة الحروف، فإن الملفوظ هنا عشرة أحرف - إذا لم يعتبر التنوين حرفاً على حدة - وهناك أربعة عشر حرفاً ﴿الثانى﴾ الاطراد، إذ فى كل -قصاص حياة- وليس كل قتل أنى للقتل - فإن للقتل ظلاً أذى للقتل ﴿الثالث﴾ ما فى تنوين (حياة) من النوعية أو التعظيم ﴿الرابع﴾ صنعة الطبايق بين - القصاص والحياة - فإن (القصاص) تقويت - الحياة - فهو مقابلها. ﴿الخامس﴾ النص على ما هو المطلوب بالذات - أعنى الحياة - فإن نفى -القتل- إنما يطالب لها لآلذاته.

﴿السادس﴾ الغرابة من حيث جعل الشئ فيه حاصلًا فى ضده، ومن جهة أن المظروف إذا حواه الظرف صانه عن التفرق، فكان (القصاص) فيما نحن فيه يحمى الحياة من الآفات ﴿السابع﴾ الخلو عن التكرار مع التقارب، فإنه لا يخلو عن استبشاع، ولا يعد رد العجز على الصدر حتى يكون محسناً ﴿الثامن﴾ غنوبة اللفظ وسلاسته حيث لم يكن فيه ما فى قولهم من توالى الأسباب الخفيفة إذ ليس فى قولهم: حرفان متحركان على التوالى إلا فى موضع واحد، ولا شك أنه ينقص من سلاسة اللفظ وجريانه على اللسان، وأيضاً الخروج من -الفاء إلى اللام- أعدل من الخروج من -اللام إلى الهمزة لبعدهم الهمزة من اللام- وكذلك الخروج من -الصاد إلى الحاء- أعدل من الخروج من -الألف إلى اللام- ﴿التاسع﴾ عدم الاحتياج إلى الحية، وقولهم: يحتاج إليها.

﴿العاشر﴾ تعريف (القصاص) بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتبهة على -الضرب والجرح والقتل- وغير ذلك، وقولهم: لا يشمله ﴿الحادى عشر﴾ خلوه من أفعل الموهم أن فى الترك نفيًا للقتل أيضاً. ﴿الثانى عشر﴾ اشتماله على ما يصلح للقتال وهو -الحياة بخلاف قولهم، فإنه يشتمل على نفى اكتتفه قتلان، وإنه لما يليق بهم ﴿الثالث عشر﴾ خلوه عما يؤهم ظاهر قولهم من كون الشئ سبباً لا انتفاء نفسه - وهو محال إلى غير ذلك - فسبحان من علت كلمته، وهرت آيته. ثم المراد (الحياة) إما الدنيوية - وهو الظاهر - لأن فى

شرع (القصاص) والعلم به يروع القاتل عن القتل ، فيكون سبب (حياة) نفسين في هذه النشأة ، ولأنهم كانوا يقتلون غير القاتل ، والجماعة بالواحد ، فتثور الفتنة بينهم ، وتقوم حرب البسوس على ساق ، فاذا اقتصر من القاتل سلم الباقيون - ويصير ذلك سبباً لحياتهم - ويلزم على الأول الاضرار ، وعلى الثاني التخصيص ، وأما الحياة الآخروية بناءً على أن القاتل إذا اقتصر منه في الدنيا لم يؤخذ بحق المقتول في الآخرة ، وعلى هذا يكون الخطاب خاصاً بالقاتلين ، والظاهر أنه عام والظرفان إما خبران (حياة) أو أحدهما خبر والآخر صلة له ، أو حال من المستكن فيه . وقرأ أبو الجوزاء (في القصاص) وهو مصدر بمعنى المفعول ، والمراد من المقصود هذا الحكم بخصوصه - أو القرآن مطلقاً - وخيئت يراد - بالحياة - حياة القلوب لآحياة الأجساد ، وجوز كون (القصاص) مصدراً بمعنى (القصاص) فتبقى - الحياة - على حالها ﴿يَكَاوِلُ الْأُتْبَابَ﴾ ياذوى العقول الخالصة عن شوب الهوى ، وإنما خصهم بالنداء مع أن الخطاب السابق عام لأنهم أهل التأمل في حكمة (القصاص) من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس ، وقيل : للإشارة إلى أن الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٧٩﴾ ربكم باجتناب معاصيه المفضية إلى العذاب أو القتل بالخوف من (القصاص) وهو المروي عن ابن عباس . والحسن . وزيد رضي الله تعالى عنهم ، والجملة متعلقة بأول الكلام .

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ بيان حكم آخر من الأحكام المذكورة ، وفصله عما سبق للدلالة على كونه حكماً مستقلاً - كما فصل اللاحق لذلك - ولم يصدره (بأيامها الذين آمنوا) لقرب العهد بالتنبيه مع ملاسته بالسابق في كون كل منهما متعلقاً بالأموال ، أو لأنه لما لم يكن شاقاً لم يصدره كما صدر الشاق تنشيطاً لفعله ، والمراد من - حضور الموت - حضور أسبابه ، وظهور أماراته من العلل والأمراض الخوفة ، أو حضوره نفسه ودنوه ، وتقديم المفعول لآفادة كما يمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها .

﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ أى مالا - كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه ومجاهد - وقيد بعضهم بكونه كثيراً إذ لا يقال في العرف للبال : (خيراً) إلا إذا كان كثيراً ، لما لا يقال : فلان ذو مال إلا إذا كان له مال كثير ، ويؤيده ما أخرجه البيهقي . وجماعة - عن عروة - أن علياً كرم الله تعالى وجهه دخل على مولى له في الموت وله سبعة درهم أو ستاتة درهم ، فقال : ألا أوصي ؟ قال : لا إنما قال الله تعالى : (إن ترك خيراً) وليس لك كثير مال ، فذبح مالك لورثتك . وما أخرجه ابن أبي شيبة عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رجلاً قال لها : أريد أن أوصي ، قالت : كم مالك ؟ قال : ثلاثة آلاف ، قالت : لم عيالك ؟ قال : أربعة ، قالت : قال الله تعالى : (إن ترك خيراً) وهذا شيء . سير فاتر له ليعال فهو أفضل ، والظاهر من هذا أن الكثرة غير مقدرة بمقدار ، بل تختلف باختلاف حال الرجل فانه بمقدار من المال يوصف رجل بالغنى ولا يوصف به غيره لكثرة العيال . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم تقديرها ، فقد أخرج عبد بن حميد عنه «من لم يترك ستين ديناراً لم يترك خيراً» ومذهب الزهري أن (الوصية) مشروعة بما قل أو كثر ، فالخير - عنده المال مطلقاً - وهو أحد إطلاقاته - ولعل اختياره إيذاناً بأنه ينبغي أن يكون الموصى به حلالاً طيباً لا خبيثاً لأن الحديث يجب رده إلى أربابه ويأتيهم (الوصية) فيه . ﴿الْوَصِيَّةُ لِلَّذِينَ وَاللَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ مرفوع (كتب) وفي الرضى إذا كان الظاهر غير حقيقى التأييد منفصلاً فترك

العلامة أحسن إظهار الفضل الحقيقي على غيره - ولهذا اختبرها تذكير الفعل - و (الوصية) اسم من أوصى بوصى، وفي القاموس أوصاه وصاده توصية - عهد إليه - والاسم الرصاية و (الوصية) وهي الموصى به أيضاً والجار متعلق بها فلا بد من تأويلها بأن مع الفعل عند الجمهور، أو بالمصدر بناءً على تحقيق الرضى من أن عمل المصدر لا يتوقف على تأويله، وهو الراجح ولذلك ذكر الراجع في بدله، وجوز أن يكون النائب (عليكم) و (الوصية) خبر مبتدأ كأنه قيل: ما المكتوب؟ فقيل هو الوصية، وجواب الشرط محذوف دل عليه (كتب عليكم)، وقيل: مبتدأ خبره (لوالدين) والجملة جواب الشرط باضمار الفاء لأن الاسم إذا كانت جزاء لا بد فيها منها، والجملة الشرطية مرفوعة: (كتب) أو (عليكم) وحده، والجملة استئنافية ورد بأن إضمار الفاء غير صحيح لا يعتري عليه إلا في ضرورة الشعر كما قال الخليل، والعامل في (إذا) معنى (كتب) والظرف قيد للإيجاب من حيث الحدوث والوقوع، والمعنى توجه خطاب الله تعالى (عليكم) ومقتضى كتابته (إذا حضر) وغيره إلى ما ترى لينظم إلى هذا المعنى أنه مكتوب في الأزل، وجوز أن يكون العامل الوصية، وهي وإن كانت اسماً إلا أنها مؤولة بالمصدر أو بأن والفعل، والظرف بما يفكه راحة الفعل لأن له شأناً ليس لغيره لتزيله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه، وعدم انفكاكه عنه، ولهذا توسع في الظروف ما لم يتوسع في غيرها، وليس كل مؤول بشيء حكمه حكم ما أول به، وقد كثر تقديم معمول المصدر عليه في الكلام، والتقدير تكلف، ولا يرد على التقديرين أن الوصية واجبة على - من حضره الموت - لا على جميع المؤمنين عند حضور أحدكم الموت لأن (أحدكم) يفيد العموم على سبيل البدل فعني (إذا حضر أحدكم) (إذا حضر واحد بعد واحد، وإماز يدل لفظ - أحد - للتخصيص على كونها فرض عين لا كفاية كما في (كتب عليكم القصاص في القتل) والقول بأن الوصية لم تفرض على من - حضره الموت - فقط بل عليه بأن يوصى، وعلى الغير بأن يحفظ ولا يبدل، ولهذا قال: (عليكم) وقال (أحدكم) لأن الموت يحضر أحد المخاطبين بالافتراض عليهم ليس بشيء. لأن حفظ الوصية إنما يفرض على البعض بعد الوصية لا وقت الاحتضار فكيف يصح أن يقال (فرض عليكم) حفظ الوصية (إذا حضر أحدكم الموت) ولأن إرادة الإيصاء، وحفظه من الوصية تمسك لا ينفى، واختار بعض المحققين أن (إذا) شرطية وجواب كل من الشرطين محذوف، والتقدير (إذا حضر أحدكم الموت) - فليوص - إن ترك خيراً - فليوص - فحذف جواب الشرط الأول لدلالة السياق عليه، وحذف جواب الشرط الثاني لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه، والشرط الثاني عند صاحب التسهيل مقيد للأول كأنه قيل: (إذا حضر أحدكم الموت) تاركاً للتغير فليوص، ومجموع الشرطين معترض بين (كتب) وفاعله ليان كيفية الإيصاء قبل، ولا ينفى أن هذا الوجه مع غناؤه عن تكلف تصحيح الظرفية وزيادة لفظ - أحد - أنسب بالبلاغة القرآنية حيث ورد الحكم أولاً بجملاً ثم مفصلاً ووقع الاعتراض بين الفعل وفاعله للاهتمام ببيان كيفية الوصية الواجبة انتهى، وأنت تعلم ما في ذلك من كثرة الحذف المهوثة لما تقدم، ثم إن هذا الحكم كان في بدء الإسلام ثم نسخ بآية الموارث كما قاله ابن عباس وابن عمر، وقنادة وشريح ومجاهد وغيرهم، وقد أخرج أحمد، وعبد بن حميد، والترمذي، وصححه والنسائي. وابن ماجه عن عمرو بن خارجة رضى الله تعالى عنهم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطبهم على راحلته فقال: «إن الله قد قسم لكل إنسان نصيبه من الميراث فلا تجوز لوارث وصية» وأخرج أحمد، والبيهقي في سننه عن أبي أمامة الباهلي سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع في خطبته يقول: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث» وأخرج عبد بن حميد عن الحسن نحو ذلك، وهذه الأحاديث لتلقى الأمة لها بالقبول انتظمت في سلك المتواتر

في صحة النسخ بها عند أئمتنا قدس الله أسرارهم بل قال البعض : إنها من المتواتر وأن التواتر قد يكون بنقل من لا يتصور تواطؤهم على الكذب وقد يكون بفعلهم بأن يكونوا اعلوا به من غير تكبير منهم على أن النسخ في الحقيقة بأية الموارد والأحاديث مبنية لجهة نسخها، وبين نفي الاسلام ذلك بوجهين * (الأول) * أنها نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى : (من بعد وصية يوصي بها أو دين) فرتب الميراث على - وصية - منكرة - والوصية - الأولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية - باقية لوجب ترتيبه على المعهود فلما لم يترتب عليه ورتب على المطلق دل على نسخ الوصية المقيدة لأن الاطلاق بعد التقييد نسخ كما أن التقييد بعد الاطلاق كذلك لتغير المعنيين * (والثاني) * أن النسخ نوعان ، أحدهما ابتداء بعد انتهاء محض ، والثاني بطريق الحوالة من محل إلى آخر كما في نسخ القبلة ، وهذا من قبيل الثاني لأن الله تعالى فرض الايصاء في الاقربين إلى العباد بشرط أن يراعوا الحدود ، ويدينوا حق كل قريب بحسب قرابته ، وإليه الإشارة بقوله تعالى :

(بالمعروف) أي بالعدل ، ثم لما كان الموصي قد لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم وربما كان يقصد المضارة تولى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه يتقن به أنه الصواب وأن فيه الحكمة البالغة ، وقصره على حدود لازمة من السدس والثالث والنصف والثلث لا يمكن تغييرها فتحول من جهة الايصاء إلى الميراث فقال : (يوصيكم الله في أولادكم) أي الذي فوض إليكم تولى شأنه بنفسه إذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم ولما بين بنفسه ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود بأقوى الطرق كمن أمره غيره باعتاق عبده ثم اعتقه بنفسه فإنه بذلك انتهى حكم الوكالة، وإلى ذلك تشير الاحاديث لما أن - الفاء - تدل على سببية ما قبلها لما بعدها فما قيل : إن من أن آية الموارد لا تعارض هذا الحكم بل تحققه من حيث تدل على تقديم الوصية مطلقاً، والاحاديث من الأحاد وتلقى الأمة لها بالقول لا تلحقها بالمتواتر، ولعله احتراز عن النسخ من فسر الوصية بما أوصى به الله عز وجل من توريث الوالدين والاقربين بقوله سبحانه (يوصيكم الله) أو بايصاء المحضّر لهم بتوفير ما أوصى به الله تعالى عليهم على ما فيه بمعزل عن التحقيق وكذا ما قيل : من أن الوصية للوارث كانت واجبة بهذه الآية من غير تعيين لأنصابتهم فلما نزلت آية الموارد بياناً للائصاء بلفظ الايصاء فهم منها باتباع النبي ﷺ أن المراد منه هذه الوصية التي كانت واجبة كأنه قيل : إن الله تعالى أوصى بنفسه تلك الوصية ولم يفوضها إليكم فقام الميراث مقام الوصية فكان هذا معنى النسخ لأن فيهدالة على رفع ذلك الحكم لأن كون آية الموارد رافعة لذلك الحكم مبنية لانتهائهما لا ينبغي أن يشبهه على أحد، ثم إن القائلين بالنسخ اختلفوا، ففهم من قال : إن وجوبها صار منسوخاً في حق الأقارب الذين يرثون وبقي في حق الذين لا يرثون من الوالدين والاقربين كأن يكونوا كافرين، وإليه ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنه ، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه من لم يوص عند موته لتدوى قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعية، ومنهم من قال : إن الوجوب صار منسوخاً في حق الكافة وهي مستحبة في حق الذين لا يرثون، وإليه ذهب الاكثرون، واستدل محمد بن الحسن بالآية على أن مطلق الاقربين لا يتناول الوالدين لعطفه عليه (حقاً على المتقين ١٠٨) مصدر مؤ كدل للحدث الذي دل عليه (كتب) وعامله إما (كتب) أو (حق) مخذوفاً أي حق ذلك حقاً فهو على طرز قعدت جلوساً، ويحتمل أن يكون مؤ كذاً لمضمون جملة (كتب عليكم) وإن اعتبر إنشاء فيكون على طرز - له على ألف - عرفاً وجعله صفة

لمصدر محذوف أى إصاءاً حقاً ليس بشئ. وعلى التقديرين (على المتقين) صفة له أو متعلق بالفعل المحذوف على الاختار، ويجوز أن يتعلق بالمصدر لأن المفعول المطلق يعمل نيابة عن الفعل، والمراد - بالمتقين - المؤمنون ووضع المظهر موضع المضمرة للدلالة على أن المحافظة على الوصية والقيام بها من شئام المتقين الخائفين من الله تعالى. ﴿فَنَ بَدَلَهُ﴾ أى غير الإصاء من شاهد ووصى، وتغيير كل منهما إما بانكسر الوصية من أصلها أو بالنقص فيها أو بتبديل صفتها أو غير ذلك، وجعل الشافعية من التبديل عموم وصيته من أوصى إليه بشئ خاص، فالوصى بشئ خاص لا يكون وصياً في غيره عندهم ويكون عندنا وليس ذلك من التبديل فى شئ. ﴿بَعْدَ مَا سَمِعَهُ﴾ أى علمه وتحقق لديه، وكفى بالساع عن العلم لأنه طريق حصوله. ﴿فَأَمَّا إِمْنَهُ عَلَى الَّذِينَ يَدَّبُلُونَهُ﴾ أى فما إثم الإصاء المبدل أو التبديل، والأول رعاية لجانب اللفظ، والثاني رعاية لجانب المعنى إلا على مبدله لاعلى الموصى لأنهم الذين خالفوا الشرع وخانوا، ووضع الظاهر موضع المضمرة للدلالة على عليه التبديل للآثم، وإثارة صيغة الجمع مراعاة لمعنى من، وفيه إشعار بشمول الآثم لجميع الأفراد. ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِعَ عَلَيْهِمْ ١٨١﴾ فيسمع أقوال المبدلين والموصين ويعلم بنياتهم فيجازيهم على وفقها، وفي هذا وعيد للمبدلين ووعد للموصين، واستدلال الآية على أن الفرض يسقط عن الموصى بنفس الوصية ولا يلحقه ضرر إن لم يعمل بها، وعلى أن من كان عليه دين فأوصى بقضائه يسلم من تبعته في الآخرة وإن ترك الوصى الوارث قضاءه - وإلى ذلك ذهب الكيا - والذي يميل القلب إليه أن المديون لا تبعه عليه بعد الموت مطلقاً ولا يحبس في قبره - كما يقول الناس - أما إذا لم يترك شيئاً ومات معسراً فظاهر لأنه لو بقي حياً لاشئ عليه بعد تحقق إعدامه سوى نظرة إلى ميسرة - فؤادته وحسبه في قبره بعد ذهابه إلى اللطيف الخير ما لا يكاد يعقل، وأما إذا ترك شيئاً وعلم الوارث بالدين أو برهن عليه به كان هو المطالب بأدائه والمزوم بوفائه فإذا لم يؤد ولم يف أو أخذ هو لا من مات وترك ما يوفى منه دينه كلاً أو بعضاً فإن مؤاخذه من يقول يارب تركت ما بيني ولم يف عني من أو جبت عليه الوفاء بعدى ولو أمهلني لو فئت بما ينالني الحكمة ولا تقتضيه الرحمة، نعم المؤاخذه معقولة فيمن استدان حراماً وصرف المال في غير رضا الملك العلام، وما ورد في الأحاديث محمول على هذا أو نحوه وأخذ ذلك مطلقاً بما لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم *

﴿فَنَ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ الجنف مصدر جنف كفرح مطلق الميل والجور، والمراد به الميل في الوصية من غير قصد بقرينة مقابلة بالآثم فإنه إنما يكون بالقصد، ومعنى خاف توقع وعلم، ومنه قوله: إذا مت فادفنني إلى جنب كرمه - تروى عظامي بعد موتي عروقها ولا تدفني بالفلاة فأنسى أخاف إذا ماتت أن لا أذوقها

وتحقيق ذلك أن الخوف حالة تترى عند انقباض من شر متوقع فلذلك الملازمة استعمل في التوقع وهو قد يكون مظهر الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل فيهما بمرتبة ثانية ولأن الأول أكثر كان استعماله فيه أظهر، ثم أصله أن يستعمل في الظن والعلم المحذور، وقد يتسع في إطلاقه على المطلق وإنما حمل على المجاز هنا لأنه لا معنى للخوف من الميل والآثم بعد وقوع الإصاء. وقرأ أهل الكوفة غير حفص. ويعقوب - من موص - بالتشديد والباقون بالتخفيف ﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾ أى بين الموصى لهم من الوالدين والأقربين باجرائهم على نهج الشرع، وقيل المراد فعل ما فيه الصلاح بين الموصى والموصى له بأن يأمر بالعدل والرجوع عن الزيادة وكونها لاغنياً

وعليه لا يراد الصلح المرتب على الشقاق فإن الموصى والموصى له لم يقع بينهما شقاق ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ في ذلك التبديل لأنه تبديل باطل إلى حق بخلاف السابق، واستدل بالآية على أنه إذا أوصى بأكثر من الثالث لا تبطل الوصية كلها خلافاً لزمعه. وإنما يبطل منها ما زاد عليه لأن الله تعالى لم يبطل الوصية جملة بالجوهر فيها بل جعل فيها الوجه الاصلي ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٨٢﴾ تذييل أتى به للوعد بالثواب للمصلح على إصلاحه وذكر المغفرة مع أن الإصلاح من الطاعات وهي إيمان تلقى من فعل ما لا يجوز لتقدم ذكر الإثم الذي يتعلق به المغفرة ولذلك حسن ذكرها وفائدتها التنبيه على الأعلى بما دونه يعني أنه تعالى غفور للآثم فلا يثام فلا يكون رحماً من أطاعه من باب الأولى، ويحتمل أن يكون ذكرها وعداً للمصلح بمغفرة ما يفرط منه في الإصلاح إذ ربما يحتاج فيه إلى أقوال كاذبة وأفعال تركها أولى، وقيل: المراد غفور للجنف والإثم الذي وقع من الموصى بواسطة إصلاح الوصى وصيته، أو غفور للموصى بما حدث به نفسه من الخطأ والعمل إذ رجع إلى الحق، أو غفور للمصلح بواسطة إصلاحه بأن يكون الإصلاح مكفراً لسيئاته والكل بعيد ﴿يَتَابَهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ بيان لحكم آخر من الأحكام الشرعية وتكرير النداء لظهور الاعتناء مع بعد العهد، و(الصيام) كالصوم مصدر صام وهو لغة الإمساك، ومنه يقال للصمت صوم لأنه إمساك عن الكلام، قال ابن دريد: كل شيء تمكث حركته فقد صام، ومنه قول النابتة:

خيل (صيام) وخيل غير - صائمة تحت العجاج - وأخرى تملك اللجام

فصامت الريح ركدت، وصامت الشمس إذا استوت في منتصف النهار، وشرعاً إمساك عن أشياء مخصوصة على وجه مخصوص في زمان مخصوص عن هو على صفات مخصوصة ﴿كَأُكْتَبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أى الأنبياء والامم من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى يومنا هذا هو ظاهر عموم الموصول، وعن ابن عباس. ومجاهد رضى الله تعالى عنهما أنهم أهل الكتاب، وعن الحسن. والسدى. والشعبي. أنهم النصارى، وفيه تأكيد للحكم وترغيب فيه وتطبيب لأنفس المخاطبين فيه، فإن الأمور الشاقة إذا عمت طابت، والمراد بالمائلة إما المائلة في أصل الوجوب وعليه أبو مسلم. والجباى - وإما في الوقت والمقدار بناء على أن أهل الكتاب فرض عليهم صوم رمضان فتركه اليهود إلى صوم يوم من السنة زعموا أنه اليوم الذى أغرق فيه فرعون، وزاد فيه النصارى يوماً قبله ويوماً بعد احتياطاً حتى بلغوا فيه خمسين يوماً فصعب عليهم في الحر فقلوه إلى زمن نزول الشمس برج الحمل، وأخرج ابن حنظلة. والطبرانى عن مغفل بن حنظلة مرفوعاً كان على النصارى صوم شهر رمضان فرض ملكهم فقالوا: لئن شفاه الله تعالى لنزيدن عشرأ، ثم كان آخر فأكل لحماً فأوجع فوه فقالوا: لئن شفاه الله لنزيدن سبعة، ثم كان عليهم ملك آخر فقال: مانع من هذه الثلاثة أيام شيئاً أن تنمها وتجعل صوماً في الربيع ففعل فصارت خمسين يوماً، وفي (كا) خمسة أوجه. أحدها أن محل النصب على أنه نعت للمصدر محذوف أى - كتب كتباً - مثل ما كتب. الثانى أنه في محل نصب حال من المصدر المعركة أى - كتب عليكم الصيام المكتب - مشهاً بما كتب، و(ما) على الوجهين مصدرية. الثالث أن يكون نعتاً للمصدر من لفظ الصيام أى صوماً مماثلاً للصوم المكتوب على من قبلكم. الرابع أن يكون حالاً من الصيام أى حال كونه مماثلاً لما كتب، و(ما) على الوجهين موصولة. الخامس أن يكون في محل رفع على أنه صفة للصيام بناء على أن المعرف - بال - الجنسية

قريب من النكرة ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾ أى كى تحذروا المعاصى فإن الصوم يعقم الشهوة التى هى أمها أو يكسرها. فقد أخرج البخارى، ومسلم فى صحيحهما عن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال: «قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء» ويحتمل أن يقدر المفعول الاخلال بأدائه، وعلى الأول يكون الكلام متعلقاً بقوله (كتب) من غير نظر إلى التشبيه، وعلى الثانى بالنظر إليه أى كتب عليكم مثل ما كتب على الأولين لئلا يتقوا - الاخلال بأدائه بعد العلم بأصاته وقدمه ولا حاجة إلى تقدير محذوف أى أعلتكم الحكم المذكور لذلك كما قيل به - وجوز أن يكون الفعل منزلاً منزلة اللازم أى لئلا تصلوا بذلك إلى رتبة التقوى.*

﴿أياماً معدودات﴾ أى معينات بالعد أو قليلات لأن القليل يسهل عده فيعد والكثير يؤخذ جزافاً قال مقاتل: كل (معدودات) فى القرآن أو - معدودة - دون الأربعين ولا يقال ذلك لما زاد، والمراد بهذه الأيام إما رمضان واختار ذلك ابن عباس. والحسن. وأبو مسلم رضى الله تعالى عنه. وأكثر المحققين - وهو أحد قولى الشافعى - فيكون الله سبحانه وتعالى قد أخبر أولاً أنه كتب علينا الصيام ثم بينه بقوله عز وجل: (أياماً معدودات) فزال بعض الإبهام ثم بينه بقوله عز من قائل: (شهر رمضان) وتوطئنا للنفس عليه، واعترض بأنه لو كان المراد ذلك لكان ذكر المريض والمسافر تكراراً، وأجيب بأنه كان فى الابتداء صوم رمضان واجباً على التخيير بينه وبين الفدية فحين نسخ التخيير وصار واجباً على التعيين كان مظنة أن يتوهم أن هذا الحكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه ظالمين والصحيح فأعيد حكمهما تنديها على أن رخصتهما باقية حالها لم تتغير كما تغير حكم المقيم والصحيح؛ وأما ماوجب صومه قبل وجوبه وهو ثلاثة أيام من كل شهر - وهى أيام البيض - على ما روى عن عطاء ونسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنه، أو ثلاثة من كل شهر ويوم عاشوراء على ما روى عن قتادة، وافترق أهل هذا القول على أن هذا الواجب قد نسخ بصوم رمضان، واستشكل بأن فرضيته إنما ثبت بما فى هذه الآية فإن كان قد عمل بذلك الحكم مدة مديدة - كما قيل به - فكيف يكون النسخ متصلاً وإن لم يكن عمل به لا يصح النسخ إذ لا نسخ قبل العمل، وأجيب أما على اختيار الأول فبأن الاتصال فى التلاوة لا يدل على الاتصال فى النزول، وأما على اختيار الثانى فبأن الاصح جواز النسخ قبل العمل فتدبر.

واتصاف (أياماً) ليس بالصيام كما قيل لوقوع الفصل بينهما بأجنيب بل بمضمر دل عليه أى صوموا إماماً على الظرفية أو المفعولية اتساعاً، وقيل: منصوب بفعل يستفاد من كاف التشبيه، وفيه بيان لوجه المماثلة كأنه قيل: كتب عليكم الصيام مثلاً للصيام الذين من قبلكم فى كونه (أياماً معدودات) أى المماثلة واقعة بين الصائمين من هذا الوجه وهو تعلق كل منهما بمدة غير متطابقة، فالكلام من قبيل زيد كعمر وقها، وقيل: نصب على أنه مفعول ثان - لكتب - على الاتساع ورده فى البحر بأن الاتساع مبنى على جواز وقوعه ظرفاً - لكتب - وهذا لا يصح لأن الظرف محل الفعل، والكتابة ليست واقعة فى الأيام وإنما الواقع فيها متعلقها وهو الصيام، وأجيب بأنه يكفى للظرفية ظرفية المتعلق كما فى (يعلم ما فى السموات والأرض) وبأن معنى (كتب) فرض، وفرضية الصيام واقعة فى الأيام ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا﴾ مرضاً يعسر عليه الصوم معه كما يؤذن به قوله تعالى فيما بعد: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وعليه أكثر الفقهاء، وذهب ابن سيرين. وعطاء. والبخارى إلى أن المرخص مطلق

المرض عملاً باطلاق اللفظ، وحكى أنهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع إصبعه وهو قول للشافعية «(أَوْ عَلَى سَفَرٍ)» أو راكب سفر مستعمل عليه متمكن منه بأن اشتغله به قبل الفجر ففيه إجماع إلى أن من سافر في أثناء اليوم لم يفطر ولهذا المعنى أثر على مسافراً، واستدل باطلاق السفر على أن القصير وسفر المعصية مخصص للافطار، وأكثر العلماء على تقييده بالمباح وما يلزمه العسر غالباً وهو السفر إلى المسافة المقدرة في الشرع «(فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)» أي فعليه صوم عدة أيام المرض والسفر من أيام آخر إن أفطر وحذف الشرط والمضافان للعلم بهما، أما الشرط فلا ن المريض والمسافر داخلان في الخطاب العام فدل على وجوب الصوم عليهما فلو لم يتقيد الحكم هنا بلزم أن يصير المرض والسفر اللذان هما من موجبات اليسر شرعاً وعقلاً وموجبين للعسر، وأما المضاف الأول فلا ن الكلام في الصوم ووجوبه، وأما الثاني فلا ن له لما قيل - من كان مريضاً أو مسافراً فعليه عدة - أي أيام معدودة موصوفة بأنها من أيام آخر علم أن المراد معدودة بعدد أيام المرض والسفر واستغنى عن الإضافة وهذا الافطار مشروع على سبيل الرخصة للمريض والمسافر إن شاء صاماً وإن شاء أفطراً كما عليه أكثر الفقهاء إلا أن الإمام أباح حنفياً، ومالكاً قالوا: الصوم أحب، والشافعي وأحمد، والأوزاعي قالوا: الفطر أحب، ومذهب الظاهرية وجوب الافطار وأنها إذا صاماً لا يصح صومها لأنه قبل الوقت الذي يقتضيه ظاهر الآية، ونسب ذلك إلى ابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة، وجماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم - وبه قال الامامية - وأطالوا بالاستدلال على ذلك بما روه عن أهل البيت، واستدل بالآية على جواز القضاء متتابعاً ومتفرقاً وأنه ليس على الفور خلافاً لداود، وعلى أن من أفطر رمضان كله قضى - أي أياماً معدودة - فلو كان تاماً لم يحزه شهر ناقص أو ناقصاً لم يلزمه شهر كامل خلافاً لمن خالف في صورتين، واحتج بها أيضاً من قال: لا فدية مع القضاء وكذا من قال: إن المسافر إذا أقام والمريض إذا شفى أثناء النهار لم يلزمهما الإمساك بقيته لأن الله تعالى إنما أوجب عدة من أيام أخروهما قد أفطرا لحكم الافطار باق لهما ومن حكمه أن لا يجب أكثر من يوم ولو أمرناه بالإمساك ثم القضاء لا وجبنا بدل اليوم أكثر منه، ولا يخفى ما فيه، وقرئ - فعدة - بالنصب على أنه مفعول محذوف أي فليصم عدة ومن قدر الشرط هناك قدره هنا ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ أي وعلى المطيقين للصيام إن أفطروا ﴿فِدْيَةٌ﴾ أي إعطاؤها * (طَعَامٌ مُسْكِينٍ) * هي قدر ما يأكله كل يوم وهي نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند أهل العراق ومد عند أهل الحجاز لكل يوم وكان ذلك في بدء الإسلام لما أنه قد فرض عليهم الصوم وما كانوا متعددين له فاشتد عليهم فخصص لهم في الافطار والفدية، أخرجه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، والطبراني، وآخرون عن سبله بن الأكوع رضي الله تعالى عنه قال: لما نزلت هذه الآية (وعلى الذين يطيقونه) كان من شاء مناصم، ومن شاء أفطر ويقتدى فعل ذلك حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها (فن شهد منكم الشهر فليصمه)، وقرأ سعيد بن المسيب: يُطِيقُونَهُ بضم الياء الأولى وتشديد الياء الثانية، ومجاهد - وعكرمة - (يطيقونه) بتشديد الطاء والياء الثانية وكلتا القراءتين على صيغة المبني للفاعل على أن أصلهما يطيقونه ويَطِيقُونَهُ من فَعَّلَ وتفعليل لامن فَعَّلَ وتفعلول وإلا لكان بالواو دون الياء لأنه من طوق وهو واوى، وقد جعلت الواو ياءاً فيهما ثم أدغمت الياء في الياء ومعناها يتكفونه، وعائشة رضي الله تعالى عنها (يطوقونه) بصيغة المبني للمفعول من التفعيل أي يكفونه أو يقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة أو القلادة، ورويت الثلاث

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أيضاً ، وعنه (يتطوّقونه) بمعنى يتكلفونه أو يتقلدونه ويطوقونه - بادغام التاء في الطاء - وذهب إلى عدم النسخ - كما رواه البخارى . وأبو داود وغيرهما . وقال : إن الآية نزلت في الشيخ الكبير الهرم ، والعجوز الكبيرة الهرمة . ومن الناس من لم يقل بالنسخ أيضاً على القراءة المتواترة وفسرها بيصومونه جهدهم وطاقهم ، وهو مبنى على أن - الوسم - اسم للقدرة على الشيء على وجه السهولة والطاقه - اسم للقدرة مع الشدة والمشقة ، فصير المعنى (وعلى الذين) يصومونه مع الشدة والمشقة فيشمل نحو الحبل والمرضع أيضاً ، وعلى أنه من أطلق الفعل بلغ غاية طوقه أو فرغ طوقه فيه ، وجاز أن تكون - الهرمة - للسلب كأنه سلب طاقته بأن كلف نفسه المجهود فساب طاقته عند تمامه ، ويكون مبالغة في بذل المجهود لأنه مشارف لزوال ذلك - كما في الكشف - والحق أن كلا من القراءات يمكن حملها على ما يحتمل النسخ ، وعلى ما لا يحتمله ، ولكل ذهب بعض - وروى عن حفصة أنها قرأت (وعلى الذين لا يطيقونه) وقرأ نافع . وابن عامر بإضافة (فدية) إلى - الطعام وجمع المسكين - والإضافة حينئذ من إضافة الشيء إلى جنسه - كاتم فضة - لأن طعام المسكين يكون فدية وغيرها ، وجمع المسكين لأنه جمع في (وعلى الذين يطيقونه) فقابل الجمع بالجمع ، ولم يجمع (فدية) لأنها مصدر - والتاء فيها التأنيت للبررة - ولأنه لما أضافها إلى مضاف إلى الجمع فهم منها الجمع .

﴿فَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ بأن زاد على القدر المذكور في - الفدية - قال مجاهد - أو زاد على عدد من يلزمه إطعامه فيطعم مسكينين فصاعداً - قاله ابن عباس - أو جمع بين الاطعام والصوم - قاله ابن شهاب -

﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ أي التطوع أو الخير الذي تطوعه ، وجعل بعضهم الخير الأول مصدر - خرت يارجل وأنت خائر - أي حسن ، والخير الثاني اسم تفضيل - فيفيد الحمل أيضاً بلا مرية - وإرجاع الضمير إلى (مَنْ) أي فالتطوع خير من غيره لأجل التطوع لا يخفى بعده ﴿وَأَنْ تَصُومُوا﴾ أي أيها المطيعون المقيمون الأصحاء ، أو المطوقون من الشيوخ والعجائز ، أو المرخصون في الانظار من الطائفتين ، والمرضى والمسافرين ، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب جبراً لكلفة الصوم بلذة المخاطبة ، وقرأ ابن (والصيام) ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من الفدية أو تطوع الخير على الأولين ، أو منهما ومن التأخير للقضاء على الأخير ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ مافي الصوم من الفضيلة ، وجواب (إن) محذوف ثقة بظهوره - أي اخترتموه - وقيل : معناه إن كنتم من أهل العلم علمتم أن الصوم (خير لكم) من ذلك ، وعليه تكون الجملة تأكيداً كيداً لخيرية الصوم ، وعلى الأول تأسيساً .

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ مبتدأ خبره الموصول بعده ، ويكون ذكر الجملة مقدمة لفرضية صومه بذكر فضله ، أو (فمن شهد) والفاء لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفاً بالموصول ، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلك الوقت الذي كتب عليكم الصيام فيه ، أو المكتوب شهر رمضان ، أو بدل من الصيام بدل كل بتقدير مضاف ، أي كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان ، وما تخلل بينهما من الفصل متعلق (بكتب) لفظاً أو معنى فليس بأجنبي مطلقاً ، وإن اعتبرته بدل اشتغال استغنت عن التقدير ، إلا أن كون الحكم السابق - وهو فرضية الصوم - مقصوداً بالذات ، وعدم كون ذكر المبدل منه مشوقاً إلى ذكر البدل يبعد ذلك ، وقرئ (شهر) بالنصب على أنه مفعول (لصوموا) محذوفاً ، وقيل : إنه مفعول (وأن تصوموا) وفيه لزوم الفصل بين أجزاء المصدرية

بالخبر ، وجوز أن يكون مفعول (تعلبون) بتقدير مضاف - أي شرف شهر رمضان ونحوه - وقيل : لأحاجة إلى التقدير ، والمراد (إن كنتم تعلمون) نفس الشهر ولا تشكون فيه ، وفيه إيدان بأن الصوم لا ينبغي مع الشك - وليس بشيء - كما لا يخفى - والشهر المدة المعينة التي ابتدأها رؤية الهلال ، ويجمع في القلة على أشهر ، وفي الكثرة على شهور ، وأصله من شهر الشيء أظهره ، وهو - لكونه ميقاناً للامدادات والمعاملات - صار مشهوراً بين الناس ، و(رمضان) مصدر رمض - بكسر العين - إذا احترق ، وفي شمس العلوم من المصادر التي يشترك فيها الأفعال فعلان - بفتح الفاء والعين - وأكثر ما يجيء بمعنى المحيى والذهاب والاضطراب - كالتخفقان والعسلان واللمعان - وقد جاء لغير المحيى والذهاب كما في - شأنه شأننا إذا بغضته - فإ في البحر من أن كونه مصدراً يحتاج إلى نقل - فإن فعلاناً ليس مصدر فعل اللازم - فإن جاء شيء منه كان شاذاً ، فالأولى أن يكون مر مجعلاً لا منقولاً ناشئاً عن قلة الاطلاع ، والخليل يقول : إنه من الرمض - مسكن الميم - وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهر وجه الأرض عن الغبار ، وقد جعل مجموع المضاف والمضاف إليه علماً للشهر المعلوم ، ولولا ذلك لم يحسن إضافة (شهر) إليه كما لا يحسن - إنسان زيد - وإنما تصح إضافة العام إلى الخاص إذا اشتهر كون الخاص من أفراده ، ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان ، وبالمجلة فقد أطبقوا على أن العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف إليه شهر رمضان ، وشهر ربيع الأول وشهر ربيع الثاني ، وفي البواقي لا يضاف شهر إليه ، وقد نظم ذلك بعضهم فقال :

ولا تضاف شهراً إلى اسم شهر إلا لما أوله - الرا - فادر
واستن منها رجباً فيمتنع لأنه فيما روه ما سمع

ثم في الإضافة يعتبر في أسباب منع الصرف وامتناع - اللام - ووجوبها حال المضاف إليه فيمتنع في مثل (شهر رمضان) وابن داية من الصرف ودخول - اللام - وينصرف في مثل شهر ربيع الأول - وابن عباس - ويجب - اللام - في مثل - امرئ القيس - لأنه وقع جزءاً حال تحليته باللام ، ويجوز في مثل - ابن عباس - أمادخوله فليح الأصل ، وأما عدمه فلتجرده في الأصل ، وعلى هذا فتح من صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالباس - كذا قيل - وفيه بحث - أما أولاً فلا ن إضافة العام إلى الخاص مرجعها إلى الذوق ، ولهذا تحسن تارة كشجر الأراك ، وتقبح أخرى - كانسان زيد - وقبحها في (شهر رمضان) لا يعرفه إلا من تغير ذوقه من أثر الصوم ، وأما ثانياً فإن قولهم : لم يسمع شهر رجب النخما سمع بين المتأخرين - ولأصله - ففى شرح التسهيل جواز إضافة (شهر) إلى جميع أسماء الشهور - وهو قول أكثر النحويين - فادعاء الاطلاق غير مطبق عليه ، ومنشأ غلط المتأخرين ما في - أدب الكاتب - من أنه اصطلاح الكتاب ، قال : لأنهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضى الله تعالى عنه وجعلوا أول السنة المحرم ، فكانوا لا يكتبون في تواريخهم شهراً إلا مع رمضان والربيعين ، فهو أمر اصطلاحى - لا وضعى لغوى - ووجهه في (رمضان) موافقة القرآن ، وفي ربيع لفصل عن الفصل ، ولذا صحح سيويه جواز إضافة الشهر إلى جميع أسماء الشهور ، وفرق بين ذكره وعدمه بأنه حيث ذكر لم يفد العموم - وحيث حذف أفاده - وعليه يظهر الفرق بين - إنسان زيد - و (شهر رمضان) ولا ينم هلال ذلك . وأما ثالثاً فلا ن قوله : (ثم) في الإضافة الخ ، بما صرح النحاة بخلافه ، فإن - ابن داية - سمع منه وصرفه كقوله :

ولما رأيت النسر عن - ابن داية - وعشش في وكره جاشله صدرى
 قالوا: ولكل وجه، أما عدم الصرف فليسير الكلمة بالتركيب كلمة بالتسمية فكان - كطلحة - مفرداً
 وهو غير منصرف، وأما الصرف فلأن المضاف إليه في أصله اسم جنس - والمضاف كذلك - وكل منهما
 بانفاده ليس بعلم، وإنما العلم بجموعها فلا يؤثر التعريف فيه؛ ولا يكون لمنع الصرف مدخل فليحفظ،
 وبالجملة المعول عليه أن (رمضان) وحده علم وهو علم جنس لما علمت، ومنع بعضهم أن يقال: (رمضان)
 بدون (شهر) لما أخرجه ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ. وابن عدى. والبيهقى. والدليل. عن أبي هريرة مرفوعاً
 وموقوفاً « لا تقولوا: رمضان، فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى، ولكن قولوا: شهر رمضان » وإلى
 ذلك ذهب مجاهد - والصحيح الجواز - فقد روى ذلك في الصحيح - والاحتياط لا يخفى - وإنما يسمى الشهر به
 لأن الذنوب ترمض فيه - قاله ابن عمر - وروى ذلك أنس. وعائشة مرفوعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم،
 وقيل: لوقوعه أيام رمض الحر حيث نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة، وكان اسمه قبل نطقاً، ولعل ما روى
 عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مبين لما ينبغي أن يكون وجه التسمية عند المسلمين، وإلا فهذا الاسم قبل فرضية
 الصيام بكثير على ما هو الظاهر (الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ) أى ابتدئ فيه إنزاله - وكان ذلك ليلة القدر -
 قاله ابن إسحق، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وابن جبير. والحسن. أنه نزل فيه جملة إلى السماء
 الدنيا ثم نزل منها إلى الأرض في ثلاث وعشرين سنة، وقيل: أنزل في شأنه القرآن، وهو قوله تعالى:
 (كتب عليكم الصيام) وأخرج الإمام أحمد. والطبراني من حديث وثالة بن الأسقع. عن النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: « نزلت صحف إبراهيم أول ليلة من رمضان، وأنزلت التوراة لست مضين،
 والإنجيل لثلاث عشرة، والقرآن لأربع وعشرين » ولما كان بين الصوم ونزول الكتب الإلهية مناسبة
 عظيمة كان هذا الشهر المختص بنزولها مختصاً بالصوم الذي هو نوع عظيم من آيات العبودية، وسبب قوى
 في إزالة العلائق البشرية المانعة عن إشراق الأنوار الصمدية •

﴿هُدًى لِلنَّاسِ وَيُنَبِّتُ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ حالان لازمان من القرآن والعالم فهما أنزل أى أنزل
 وهو هداية للناس بالإنجاز المختص به كما يشعر بذلك التنكير، وآيات وانحطت من جملة الكتب الإلهية الهادية
 إلى الحق، والفارقة بين الحق والباطل بأشغالها على المعارف الإلهية والأحكام العملية كما يشعر بذلك جعله نباتات
 منها فهو هاد بواسطة أمرين مختص وغير مختص فالهدى ليس مكرراً، وقيل: مكرر تنويعاً وتعظيماً لأمره
 وتأكيذاً لمعنى الهداية فيه كما تقول عالم تحرير (فَنَ شَهِدَ مِنْكُمْ أَشْهَرُ قَلْبِهِمْ) من شرطية أو موصولة
 - والفاء - إما جواب الشرط، أو زائدة في الخبر، و(منكم) في محل نصب على الحال من المستكن (في شهد) والتقدير
 به لإخراج الصبي والمجنون، و(شهد) من الشهود والتركيب يدل على الحضور إما ذاتاً أو علماً، وقد قيل: بكل
 منهما هنا، و(الشهر) على الأول مفعول فيه والمفعول به متروك لعدم تعلق الغرض به فتقدير البلد والمصر ليس
 بشئ. وعلى الثاني مفعول به بحذف المضاف أى هلال الشهر - وأل - فيه على التقديرين للعهد ووضع المظهر
 موضع المضمحل للتعظيم ونصب الضمير المتصل في - يصمه - على الاتساع لأن صام لازم والمعنى فن حضر في
 الشهر ولم يكن مسافراً فليصم فيه أو من علم هلال الشهر وتيقن به فليصم، ومفاد الآية على هذا عدم وجوب

الصوم على من شك في الهلال وإنما قدر المضاف لأن شهود الشهر بتمامه إنما يكون بعد انقضائه ولا معنى لارتب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه وعليه يكون قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ مخصصاً بالنظر إلى المريض والمسافر كليهما ، وعلى الأول مخصص بالنظر إلى الأول دون الثاني وتكريره حينئذٍ لذلك التخصيص أو لثلاث توهم نسخه كما نسخ قرينه والأول كما قيل على رأى من شرط في المخصص أن يكون متراخياً موصولاً ، والثاني على رأى من جوز كونه متقدماً وهذا يجعل المخصص هو الآية السابقة ، و (ما) هنا مجرد دفع التوهم ورجع المعنى الأول من المعنيين بعدم الاحتياج إلى التقدير وبأن الفاء (في) فن شهد عليه وقعت في غيرها مفصلة لما أجل في قوله تعالى: (شهر رمضان) من وجوب التعظيم الاستفادة من أثره على كل من أدركه ومدركه إما حاضر أو مسافر فمن كان حاضراً فحكه كذا الخ ولا يحسن أن يقال من علم الهلال فليصم (ومن كان مريضاً أو على سفر) فليقض لدخول القسم الثاني في الأول والعاطف التفصيلي يقتضي المغايرة بينهما كذا قبل ، لكن ذكر المريض بقوى كونه مخصصاً لدخوله فيمن شهد على الرجوعين ، ولذا ذهب أكثر التجويين إلى أن الشهر مقعول به - فالقاه - للسبية أو للتعقيب لا للتفصيل .

﴿يريد الله﴾ بهذا الترخيص ﴿بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ لغاية رأفته وسعة رحمته ، واستدل المعزلة بالآية على أنه قد يقع من العبد ما لا يريد الله تعالى وذلك لأن المريض والمسافر إذا صاما حتى أحججهما الصوم فقد فعلا خلاف ما أراد الله تعالى لأنه أراد التيسير ولم يقع مراده ، ورد بأن الله تعالى أراد التيسير وعدم التعسير في حقهما بإباحة الفطر ، وقد حصل مجرد الأمر بقوله عز شأنه : (فعدة من أيام أخر) من غير تخلف ، وفي البحر تفسير الإرادة هنا بالطلب ، وفيه أنه التزام المذهب الاعتزال من أن إرادته تعالى لأفعال العباد عبارة عن الأمر وأنه تعالى ما طالب منا اليسر بل شرع لنا ، وتفسير اليسر بما يسر بعيد ، وقرأ أبو جعفر اليسر والعسر بضمين ﴿وَلَكُمْ أَلْعِدَّةُ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٨٥﴾ علل لفعل محذوف دل عليه (فن شهد منكم الشهر) الخ أي وشرع لكم جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر المستفاد من قوله تعالى: (فن شهد منكم الشهر فليصمه) وأمر المارخص له بالقضاء كيفما كان متواتراً أو متفرقاً وبمراعاة عدة ما أفطره من غير نقصان فيه المستفادين من قوله سبحانه وتعالى : (فعدة من أيام أخر) ومن الترخيص المستفاد من قوله عز وجل: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) أو من قوله تعالى (فعدة الخ) لتكلموا - الخ والأول علة الأمر بمراعاة عدة الشهر بالأداء في حال شهود الشهر ، والقضاء في حال الإفطار بالعدم فيكون علة للمالين أي أمرناكم بهذين الأمرين لتكلموا عدة الشهر بالأداء والقضاء فتحصلوا خيراته ولا فواتكم شيء من ركاتة نقصت أيامه أو كملت (وتكبروا الله) علة الأمر بالقضاء ويبان كيفيته (ولعلكم تشكرون) علة الترخيص والتيسير ، وتغيير الأسلوب للإشارة إلى أن هذا المطلوب بمنزلة لما رجو لقوة الأسباب المتأخذة في حصوله وهو ظهور كون الترخيص نعمة ، والمخاطب موقن بكامل رأفته وكرمه مع عدم فوات بركات الشهر ، وهذا نوع من اللطف لطيف المسلك قلما يهتدى إليه لأن مقتضى الظاهر ترك الواو لكونها عللاً لما سبق ، ولذا قال: من لم يباغ درجة الكمال أنها زائدة أو عاطفة على علة مقدرة ووجه اختياره أما على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فلما فيه من مزيد الاعتناء بالأحكام السابقة مع عدم التكلف لأن الفعل المقدّر لكونه مشتملاً على ماسبق لإجمالا يكون ماسبق قرينه عليه مع بقاء التعليل

بحاله ولكونه مغاير آله بالاجمال، والنفصيل يصح عطفه عليه، وفي ذكر الاحكام تفصيلاً أولاً، وإجمالاً ثانياً وتعليقاً من غير تعيين ثقة على فهم السامع بأن يلاحظها مرة بعد أخرى ويرد كل علة إلى ما يليق به ما لا يخفى من الاعتناء، وجوز أن تكون عللاً لأفعال مقدرة كل فعل مع علة والتقدير - ولتكموا العدة - وجب عليكم عدة أيام آخر (ولتكبروا الله على ما هداكم) عليكم كيفية القضاء (ولعلكم تشكرون) رخصكم في الافطار وإن شئت جعلتمنا معطوفة على علة مقدرة أى ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعملون (ولتكموا) الخ وجعلت المجموع علة للاحكام السابقة إما باعتبار أنفسها أو باعتبار الاعلام بها فقله: ليسل أو لتعلموا علة لما سبق باعتبار الاعلام وما بعده علة للاحكام المذكورة كما مر، ولك أن لا تقدر شيئاً أصلاً وتجعل العطف على اليسر أى - ويريد بكم لتكموا - الخ واللام زائدة مقدرة بعدها أن وزيدت كما قيل: بعد فعل الارادة تأكيداً كيداً له لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتكم لا كرامك، وقيل: إنما معنى أن كما في الرضى إلا أنه يلزم على هذا الوجه أن يكون (ولعلكم تشكرون) عطفاً على (يريد) إذ لا معنى لقولنا يريد لعلكم تشكرون، وحيث يحصل التفكيك بين المتعاطفات وهو بعيد، ولا ستلزام هذا الوجه ذلك وكثرة الحذف في بعض الوجوه السابقة وخفاء بعضها عدل بعضهم عن الجميع، وجعل الكلام من الميل مع المعنى لأن ما قبله علة للترخيص فكانه قيل: رخص لكم في ذلك لارادته بكم اليسردون ولتكموا الخ، ولا يخفى عليك ماهو الأليق بشأن الكتاب العظيم، والمراد من التكبير الحمد والثناء مجازاً لكونه فرداً منه ولذلك عدى بعل، واعتبار التضمن أى لتكبروا حامدين ليس بمعتبر لأن الحمد نفس التكبير ولكونه على هذا عبادة قولية ناسب أن يعال به الأمر بالقضاء الذى هو نعمة قولية أيضاً، وأخرج ابن المنذر وغيره عن زيد بن أسلم أن المراد به التكبير يوم العيد، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم أنه التكبير عند الاهلال، وأخرج ابن جرير عنه أنه قال: حق على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا الله تعالى حتى يفرغوا من عيدهم لأن الله تعالى يقول: (ولتكموا العدة ولتكبروا الله) وعلى هذين القولين لا يلائم تعليل الاحكام السابقة، و(ما) يحتمل أن تكون مصدرية وأن تكون موصولة أى الذى هذا كونه أو هداكم إليه، والمراد من الشكر ماهو أعم من التناولنا ناسب أن يجعل طلبه تعليلاً للترخيص الذى هو نعمة فعلية. وقرأ أبو بكر عن عاصم (ولتكموا) بالتشديد (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي) في تلوين الخطاب مع توجيهه لسيد ذوى الالاباب عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى من التشريف ورفع المحل ﴿عَنِّي﴾ أى عن قربى وبعدى إذ ليس السؤال عن ذاته تعالى ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ أى قفل لهم ذلك بأن تخبر عن القرب بأى طريق كان، ولابد من التقدير إذ بدونه لا يترتب على الشرط، ولم يصرح بالمقدر كافي أمثاله للاشارة إلى أنه تعالى تكفل جوابهم ولم يكلمهم إلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تنبهاً على كمال لطفه، والقرب حقيقة في القرب المكانى المنزه عنه تعالى فهو استغارة لعلبه تعالى بأفعال العباد وأقوالهم وإطلاعه على سائر أحوالهم، وأخرج سفیان بن عيينة، وعبد الله بن أحمد عن أنس قال: قال المسلمون يا رسول الله أقرب ربنا فتناجيه أم بعيد فتناديه؟ فأزل الله الآية ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَا﴾ دليل للقرب وتقريره فالقطع لكمال الاتصال، وفيه وعد الداعي بالاجابة في الجملة على ما تشير إليه كلمة (إذا) لا كلياً فلا حاجة إلى التقييد بالمشيئة المؤذن به قوله تعالى في آية أخرى: (فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) ولا إلى أن القول بأن إجابة الدعوة غير قضاء لأنها الحاجة لأننا قوله سبحانه وتعالى: لييك يا عبادى وهو موعود موجود لكل مؤمن يدعو ولا

إلى تخصيص الدعوة بما ليس فيها إثم ولا قطعة رحم، أو الداعي بالمطيع الخبت. نعم كونه كذلك أرجى للاجابة لاسياف الأزمته المخصوصة . والأمكنة المعلومه . والكيفية المشهورة . ومع هذا قد تتخلف الاجابة مطلقاً وقد تتخلف إلى بدل، ففي الصحيح عن أبي سعيد قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطعة رحم إلا أعطاه الله تبارك وتعالى إحدى ثلاث إما أن يجعل له دعوته وإما أن يدخر له وإما أن يكف عنه من سوء مثلها» وسيأتى تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى ﴿فَلَيْسَ تَجِيبُوا إِلَى﴾ أى فليطلبوا إجابتي لهم إذا دعوني أو فليجيئوا إلى إذا دعوتهم للإيمان والطاعة فأنى أجيبهم إذا دعوني لحوائجهم، واستجاب وأجاب واحد ومعناه قطع مسألته بتبليغه مراده من الجواب بمعنى القطع، وهذا ماعليه أكثر المفسرين ولا يغنى عنه ﴿وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ لأنه أمر بالثبات والمداومة على الإيمان ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ١٨٦﴾ أى يهتدون لصالح دينهم ودنياهم، وأصل الباب إصابة الخير ، وقرئ بفتح الشين وكسر ها ، ولما مرهم سبحانه وتعالى بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على أنه تعالى خير بأفعالهم سميع لأقوالهم مجازيهم على أعمالهم تأكيذاً له وحثاً عليه، وأنه لما نسخ الأحكام في الصوم ذكر هذه الآية الدالة على إلال عليه بحال العباد وإلال قد رته عليهم ونهاية لطفه بهم فى أثناء نسخ الأحكام تمكيناً لهم فى الإيمان ، وتقريراً لهم على الاستجابة لأن مقام النسخ من مظان الوسوسة والتزلزل، فالجالة على التقديرين اعتراضية بين كلامين متصلين معنى ، أحدهما ماتقدم ، والثانى قوله سبحانه وتعالى :

﴿أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نَسَابِكُمْ﴾ أخرج أحمد وجماعة عن كعب بن مالك قال : كان الناس فى رمضان إذا صام الرجل فنام حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفر من الغد فرجع عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه من عند النبي ﷺ ذات ليلة وقد سمر عنده فوجد امرأته قد نامت فأيقظها وأرادها فقالت: إني قد نمت فقال : نامت ، ثم وقع بها وصنع كعب بن مالك مثل ذلك فعذا عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فنزلت . وفى رواية ابن جرير . عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بينما هو نائم إذ سولت له نفسه فأتى أهله ثم أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله إني أعتذر إلى الله تعالى وإليك من نفسى هذه الخاطئة فانها زينت لى فواقعت أهلى هل تجد لى من رخصة؟ قال: لم تكن حقيقة بذلك يا عمر فلما بلغ بيته أرسل اليه فأباه بعذره فى آية من القرآن وأمر الله تعالى رسوله أن يضعها فى المائة الوسطى من سورة البقرة فقال: (أحل لكم) الخ - وليلة الصيام - الليلة التى يصبح منها صائماً فالإضافة لأذى ملابس، والمراد بها الجنس وناصبها - الرفث - المذكور أو المحذوف الدال هو عليه بناء على أن المصدر لا يعمل متقدماً وجوز أن يكون ظرفاً - لأحل - لأن إحلال الرفث فى ليلة الصيام وإحلال الرفث الذى فيها متلازمان، و(الرفث) من رفث فى كلامه وأرفث وترفث الخش وأفصح بما يكفى عنه، والمراد به هنا الجماع لانه لا يكاد يخلو من الإفصاح، وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه أنشد وهو محرم :

وهن يمشين بنا هميسا إن صدق الطير نك لميسا

ف قيل له: أرفثت؟ فقال: إنما الرفث ما كان عند النساء، فالرفث فيه يحتمل أن يكون قولاً وأن يكون فعلاً، والأصل فيه أن يتعدى - بالباء - وعدى بالى لتضمنه معنى الإفصاح ولم يجعل من أول الأمر كتابة عنه لأن المقصود هو

الجماع فقصرت المسافة، وإيثاره هبتا على ما كتى به عنه في جميع القرآن من التغطية، والمباشرة. والدخول ونحوها استباحا لما وجد منهم قبل الإباحة، ولذا سماه اختيانا فيما بعد، والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع أو جمع امرأة على غير اللفظ وإضافتها إلى ضمير المخاطبين للاختصاص لإذلا يحل الإفشاء إلا أن اختص بالمفضى إما بتزويج أو ملك، وقرأ عبدالله - الرفوف - ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ﴾ أى هن سكن لكم وأنتم سكن لهن قاله ابن عباس حين سأله نافع بن الأزرق وأنشد رضى الله تعالى عنهما لما قاله هل تعرف العرب ذلك؟ قول الذبياني: إذا ما الضجيع ثنى عطفه تثنت عليه فكانت (لباسا)

ولما كان الرجل والمرأة يتعانقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه كل واحد بالنظر إلى صاحبه باللباس أو لأن كل واحد منهما يستر صاحبه ويمنعه عن الفجور، وقد جاء في الخبر « من تزوج فقد أحرز ثلثي دينه » والجمتان مستأفتان استئفا نخويا والياني بأباه الذوق، ووضعهما بيان لسبب الحكم السابق وهو قلة الصبر عنهن كما يستفاد من الأولى، وصعوبة اجتنابهن كما تنفذه الثانية. ولظهور احتياج الرجل اليهن وقلة صبره. قدم الأولى، وفي الخبر « لا خير في النساء ولا صبر عنهن يغلبن كريمًا ويغلبن لئيمًا وأحب أن أكون كريمًا مغلوبًا ولا أحب أن أكون لئيمًا غالبًا » ﴿ علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم ﴾ جملة معترضة بين قوله تعالى: (أحل) الخ وبين ما يتعلق به أعني (فالآن) الخ لبيان حالهم بالنسبة إلى ما فرط منهم قبل الإحلال، ومعنى (علم) تعلق عليه، و- الاختيان - تحرك شهوة الإنسان لتحرى الحيانة أو الحيانة البليغة فيكون المعنى تنقصون أنفسكم تنقيصا تاما بتعريضها للعقاب وتنقص حظها من الثواب، ويؤول إلى معنى تظلموها بذلك، والمراد الاستمرار عليه فيما مضى قبل إجبارهم بالحال كما ينبي عنه صيغتا الماضى المضارع وهو متعلق العلم، وما تفهمه الصيغة الأولى من تقدم كونهم على الحيانة على العلم بأبى حمله على الأولى الذاهب اليه البعض ﴿ قَتَابَ عَلَيْهِمْ ﴾ عطف على (علم) والفاء لمجرد التعقيب، والمراد قبل توبتكم حين تبت عن المحذور الذى ارتكبتموه ﴿ وَعَفَا عَنْكُمْ ﴾ أى محأثره عنكم وأزال تحريمه، وقيل: الأول لازالة التحريم وهذا لغفران الخطيئة ﴿ قَالَن ﴾ مرتب على قوله سبحانه وتعالى: (أحل لكم) نظراً إلى ما هو المقصود من الإحلال وهو إزالة التحريم أى حين نسخ عنكم تحريم القربان وهو ليلة الصيام كما يدل عليه الغاية الآتية فانها غاية للأمر الأربعة التى هذا طرفها، والمحضور المفهوم منه بالنظر إلى فعل نسخ التحريم وليس حاضراً بالنظر إلى الخطاب بقوله تعالى: ﴿ بَشُرُوْهُنَّ ﴾، وقيل: إنه وإن كان حقيقة في الوقت الحاضر إلا أنه قد يطاق على المستقبل القريب تنزيلاً له منزلة الحاضر وهو المراد هنا أو إنه مستعمل في حقيقته والتقدير قد أمعنكم مباشرتين، وأصل المباشرة إلزاق البشرة بالبشرة وأطلقت على الجماع للزومها لها.

﴿ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ أى اطلبوا (ما) قدره (الله) تعالى (لكم) فى اللوح من الولد، وهو المروى عن ابن عباس. والضحاك. ومجاهد. رضى الله تعالى عنهم وغيرهم. والمراد الدعاء بطلب ذلك بأن يقولوا: اللهم ارزقنا ما كتبت لنا، وهذا لا يتوقف على أن يعلم كل واحد أنه قدر له ولد، وقيل: المراد ما قدره لجنسكم والتعير: (ما) نظراً إلى الوصف كما في قوله تعالى: (والسما وما بناها) وفي الآية دلالة على أن المباشر ينبغي أن يتحرى بالكناح حفظ النسل - لا قضاء الشهوة فقط - لأنه سبحانه وتعالى جعل لنا شهوة الجماع لبقاء نوعنا إلى

غاية كما جعل لنا شهوة الطعام لبقاء أشخاصنا إلى غاية ، ومجرد قضاء الشهوة لا ينبغي أن يكون إلا للبهائم ، وجعل بعضهم هذا الطلب كناية عن التهي عن العزل ، أو عن إتيان المحاش ، وبعض فسر من أول مرة ما كتب بما سن وشرع من صب الماء في محله ، أى اطلبوا ذلك دون العزل والأتان المذكورين - والمشهور حرمتها - أما الأول فالمذكور في الكتب فيه أنه لا يعزل الرجل عن الحرة بغير رضاها ، وعن الأمة المنكوحة بغير رضاها أو رضا سيدها على الاختلاف بين الامام وصاحبيه ، ولا بأس بالعزل عن أمته بغير رضاها إذ لاحق لها . وأما الثاني فسيأتي بسط الكلام فيه على أتم وجه إن شاء الله تعالى . وروى عن أنس رضي الله تعالى عنه تفسير ذلك بلبلة القدر . وحكى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أيضاً وعن قتادة أن المراد (ابتغوا) الرخصة (التي كتب الله) تعالى (لكم) فإن الله تعالى يحب أن توثى رخصه كما يحب أن توثى عزائمهم ، وعليه تكون الجملة كالآلة كيد لما قبلها ، وعن عطاء أنه سئل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كيف تقرأ هذه الآية (ابتغوا) أو (اتبعوا)؟ فقال : أيهما شئت ، وعليك بالقراءة الأولى ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ الليل كله ﴿حَتَّى يَبَيِّنَ﴾ أى يظهر ﴿لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ وهو أول ما يبدو من الفجر الصادق المعترض في الأفق قبل انتشاره ، وحمله على الفجر الكاذب المستطيل الممتد كذب السرحان وهم ﴿مَنْ الْخَيْطُ الْأَسْوَدُ﴾ وهو ما يمتد مع يياض الفجر من طلعة آخر الليل ﴿مَنْ الْفَجْرُ﴾ بيان لأول الخيطين - ومنه يتبين الثاني - وخصه بالبيان لأنه المقصود وقيل : بيان لها بناءً على أن (الفجر) عبارة عن مجموعهما لقول الطائي : * وأزرق الفجر يبدو قبل أبيضه * فهو على وزن قولك : حتى يتبين العالم من الجاهل من القوم ، وبهذا البيان خرج الخيطان عن الاستعارة إلى التشبيه لأن شرطها عندهم تناسيه بالكلية ، وادعاء أن المشبه هو المشبه به لولا القرينة والبيان ينادى على أن المراد - مثل هذا الخيط وهذا الخيط - إذ هما لا يحتاجان إليه ، وجوز أن تكون (من) تبعية لأن ما يبدو جزء من (الفجر) كما أنه فجر بناء على أنه اسم للفجر المشترك بين الكل والجزء ، و(من) الأولى قيل : لابتداء للغاية ، وفيه أن الفعل المتعدى بها يكون ممتداً أو أصلاً للشيء الممتد ، وعلامتها أن يحسن في مقابلتها (إلى) أو ما يفيد مفادها - وما هنا ليس كذلك - فالظاهر أنها متعلقة ب(يتبين) بتضمين معنى التميز ، والمعنى حتى يتضح (لكم الفجر) متميزاً عن غيب الليل ، فالغاية إباحة ما تقدم (حتى يتبين) أحدهما من الآخر ويميز بينهما ، ومن هذا وجه عدم الاكتفاء ب(حتى يتبين لكم) الفجر ، أو (يتبين لكم الخيط الأبيض من الفجر) لأن تبين الفجر له مراتب كثيرة ، فيصير الحكم مجملاً محتاجاً إلى البيان ، وما أخرج البخارى . ومسلم وغيرهما عن سهل بن سعد رضي الله تعالى عنهما قال : أنزلت (وكلوا واشربوا) الخ ولم ينزل (من الفجر) فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحداهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين لغيره يتهما ، فأنزل الله تعالى بعد (من الفجر) فعملوا إنما يعنى الليل والنهار ، فليس فيه نص على أن الآية قبل محتاجة إلى البيان بحيث لا يفهم منها المقصود إلا به وأن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز لجواز أن يكون الخيطان مشتهرين في المراد منهما ، إلا أنه صرح بالبيان لما التبس على بعضهم ، ويؤيد ذلك أنه ﷺ وصف من لم يفهم المقصود من الآية قبل التصريح - بالبلادة - ولو كان الأمر موقوفاً على البيان لاستوى فيه الذكي والبلد ، فقد أخرج سفيان بن عيينة . وأحمد . والبخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . وجماعة عن عدى بن حاتم رضي الله تعالى عنه قال : لما أنزلت هذه الآية

(وكلوا واشربوا) الخ عمدت إلى عقالتين أحدهما أسود والآخر أبيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت أنظر إليهما فلا يتبين لي الأبيض من الأسود فلما أصبحت غدوت على رسول الله ﷺ فأخبرت به بالذي صنعت فقال : « إن وسادك إذا لعريض إنما ذاك بياض النهار من سواد الليل » وفي رواية « إنك لعريض القفا » وقيل : إن نزول الآية كان قبل دخول رمضان - وهي مهمة - والبيان ضروري إلا أنه تأخر عن وقت الخطاب لاعتناء وقت الحاجة وهو لا يضر ولا يخفى مافيه - وقال أبو حيان : إن هذا من باب النسخ ، ألا ترى أن الصحابة عملوا بظاهر ما دل عليه اللفظ ثم صار مجازاً بالبيان وورده على مافيه أن النسخ يكون بكلام مستقل ولم يعد نسخ هكذا وفي هذه الأوامر دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل على وقوعه بناءً على القول بأن الحكم المنسوخ من حرمة الوقاع والأكل والشرب كانت ثابتة بالنسبة ، وليس في القرآن ما يدل عليها ، (و أحل) أيضاً يدل على ذلك إلا أنه نسخ بلا بدل وهو مختلف فيه ، واستدل بالآية على صحة صوم الجنب لأنه يلزم من إباحة المباشرة إلى تبين الفجر إباحتها في آخر جزء من أجزاء الليل متصل بالصبح فاذا وقعت كذلك أصبح الشخص جنباً فإن لم يصبح صومه لما جازت المباشرة لأن الجنباة لازمة لها ومنافى للآلزام منافى للبزوم ، ولا يرد خروج المني بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله لأنه إنما يفسد الصوم لكونه مكمل الجماع فهو جماع واقع في الصبح ، وليس بلزوم للجماع كالجنباة ، وخالف في ذلك بعضهم ومنع الصحة زاعماً أن الغاية متعلقة بما عندها ، واحتج بآثار صرح لدى المحدثين خلافها واستدل بها أيضاً على جواز الأكل مثلاً لمن شك في طلوع الفجر لأنه تعالى أباح ما أباح مغياً بتبينه ولا تبين مع الشك خلافاً لما لك . ومجاهد بها على عدم القضاء والحال هذه إذا بان أنه أكل بعد الفجر لأنه أكل في وقت اذنه فيه ، وعن سعيد بن منصور مثله - وليس بالنصور - والأئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم على أن أول النهار الشرعي طلوع الفجر فلا يجوز فعل شيء من المحظورات بعده وخالف في ذلك الأعشى ولا يتبعه إلا الأعمى ، فزعم أن أوله طلوع الشمس كالنهار العرفي وجوز فعل المحظورات بعد طلوع الفجر ، وكذا الإمامية وحمل (من الفجر) على التبعض وإرادة الجزء الأخير منه والذي دعاه لذلك خبر صلاة النهار عجماء وصلاة الفجر ليست بها فهي في الليل ، وأيده بعضهم بأن شوب الظلمة بالضياء كما أنه لم يمنع من الليلة بعد غروب الشمس ينبغي أن لا يمنع منها قبل طلوعها وتساوى طرفي الشيء مما يستحسن في الحسنة وإلى البدء يكون العود ، وفيه أن النهار في الخبر بعد تسليم محتمل يحتمل أن يكون بالمعنى العرفي ولو أراد سبحانه وتعالى في هذا الحكم لقال : وكلوا واشربوا إلى النهار (ثُمَّ أَمَّا الصَّيَامُ إِلَى اللَّيْلِ) مع أنه أخصر وأوفق مما عدل إليه فحسبم يفعل فهم أن الأمر مربوط بالفجر لا بطلوع الشمس سواء عدل ذلك نهاراً أم لا ، وما ذكر من استحسان تساوى طرفي الشيء مع كونه سما لا يسمن ولا يغنى من جوع - في هذا الباب يمكن معارضته بأن جعل أول النهار كأول الليل وهما متقا بلان ما يدل على عظم قدرة الصانع الحكيم وإلى الانتهاء غاية الاتمام ، ويجوز أن يكون حالاً من الصيام فيتعلم بمحذوف ولا يجوز جعله غاية للإيجاب لعدم امتداده ، وعلى التقديرين تدل الآية على نفي كون الليل محل الصوم وأن يكون صوم اليومين صومه واحدة ، وقد استنبط النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مناهزمة الوصال كما قيل ، فقد روى أحد من طريق ليلي امرأة بشير بن الخصاصية قالت : أردت أن أصوم يومين مواصلة فتغنى بشير وقال : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه . وقال : يفعل ذلك النصارى ولكن صوموا كما أمركم الله تعالى ، (وَأَمَّا الصَّيَامُ إِلَى اللَّيْلِ) فإذا كان الليل فافطروا ، ولا تدل الآية على أنه لا يجوز الصوم حتى يتخلل الإفطار خلافاً لراعه ،

فعم استدلل بها على صحة نية رمضان في النهار، وتقرير ذلك أن قوله تعالى : (ثم أنتموا) الخ معطوف على قوله : (باسروهن) إلى قوله سبحانه : (حتى يتبين) وظلة (ثم) للتراخي والتعقيب بمهلة - واللام - في (الصيام) للهدد على ما هو الأصل ، فيكون مفاد (ثم أنتموا) الخ الأمر - باتمام الصيام - للمهود أى الامساك المدلول عليه بالناية سواء فسر باتيانها تماماً ، أو بتصويره كذلك متراخياً عن الأمور المذكورة المنقضية بطولوع الفجر تحقيقاً لمعنى (ثم) فصارت نية الصوم بعد مضي جزء من الفجر لأن قصد الفعل إنما يلزمنا حين توجه الخطاب ، وتوجهه - بالاتمام - بعد الفجر لأنه بعد الجزء الذى هو غاية لانقضاء الليل تحقيقاً لمعنى التراخي ، والليل لا ينقض إلا متصلاً بجزء من الفجر ، فتكون النية بعد مضي جزء الفجر الذى به انقطع الليل ، وحصل فيه الامساك المدلول عليه بالغاية ، فان قيل : لو كان كذلك وجب وجوب النية بعد المضي ، أوجب بأن ترك ذلك بالاجماع ، وبأن أعمال الدليلين - ولو بوجه - أولى من إهمال أحدهما ، فلو قلنا بوجوب النية كذلك عملاً بالآية بطل العمل بخبر « لاصيام لمن ينو الصيام من الليل » ولو قلنا باشتراط النية قبله عملاً بالخبر بطل العمل بالآية ، فقلنا بالجواز عملاً بهما ، فان قيل : مقتضى الآية - على ما ذكره - الوجوب وخبر الواحد لا يعارضها ، أوجب بأنهما متروكة الظاهر بالاجماع فلم تنبثق قاطعة - فيجوز أن يكون الخبر بياناً لها - وللبعض الأصحاب تقرير الاستدلال بوجه آخر ، ولعل ما ذكرناه أقل مؤنة فتدبره - وزعم بعض الشافعية أن الآية تدل على وجوب التبييت ، لأن معنى (ثم أنتموا) صيره تماماً بعد الانقجار ، وهو يقتضى الشروع فيه قبله - وما ذاك إلا بالنية - إذ لا وجوب للامساك قبل ، ولا يخفى ما فيه ﴿ وَلَا تَبْسُرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ ﴾ أى معتكفون فيها - والاعتكاف - في اللغة الاحتباس والزوم مطلقاً ، ومنه قوله :

فبانت نبات الليل حولى - عكفاً - عكوف - بواكى حولهن صريع

وفي الشرع لبث خصوص ، والنهى عطف على أول الأوامر - والمباشرة فيه كالمباشرة فيه - وقد تقدم أن المراد بها الجماع ، إلا أنه لزم من إباحة الجماع إباحة اللبس والقبلة وغيرهما بخلاف النهى فانه - لا يستلزم النهى عن الجماع - النهى عنهما ، فهما إما مباحان اتفاقاً بأن يكونا بغير شهوة ، وإما حرامان بأن يكونا بهما يبطل الاعتكاف مالم ينزل « وصحح معظم أصحاب الشافعى البطلان - وقيل : المراد من - المباشرة - ملاقاتة البشريتين ، ففي الآية منع عن - مطلق المباشرة - وليس بشيء - فقد كانت عائشة رضى الله تعالى عنها ترجل رأس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو معتكف ، وفي تقييد - الاعتكاف بالمساجد - دليل على أنه لا يصح إلا في المسجد إذ لو جاز شرعاً في غيره لجاز في البيت - وهو باطل بالاجماع - ويختص بالمسجد الجامع عند الزهري ، وروى عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه يختص بمسجد له إمام ومؤذن راتب ، وقال حذيفة رضى الله تعالى عنه : يختص بالمساجد الثلاث ، وعن على كرم الله تعالى وجهه لا يجوز إلا في المسجد الحرام ، وعن ابن المسيب لا يجوز إلا فيه أو في المسجد النبوى ، ومذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه يصح في جميع المساجد مطلقاً بناءً على عموم اللفظ وعدم اعتبار أن المطلق ينصرف إلى الكامل ، واستدل بالآية على صحة اعتكاف المرأة في غير المسجد بناءً على أنها لا تدخل في خطاب الرجال ، وعلى اشتراط الصوم في الاعتكاف لأنه قصر الخطاب على الصائمين ، فلم يكن الصوم من شرطه لم يكن لذلك معنى ، وهو المروى عن نافع مولى ابن عمر ، وعائشة رضى الله تعالى عنهم ، وعلى أنه لا يكفي فيه أقل من يوم - كما أن الصوم لا يكون كذلك - والشافعى رضى الله

تعالى عنه لا يشترط يوماً ولا صوماً ، لما أخرج الدارقطني . والحاكم . وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه » ومثله عن ابن مسعود ، وعن عليّ كرم الله تعالى وجهه روايتان أخرجهما ابن أبي شيبة من طريقين إحداهما الاشرط ، وثانيتهما عدمه ، وعلى أن المعتكف إذا خرج من المسجد فباشر خارجاً جاز لأنه حصر المنع من المباشرة حال كونه فيه ، وأجيب بأن المعنى (لا تباشروهن) حال ما يقال لكم : إنكم (عاكفون في المساجد) ومن خرج من المسجد لقتضاء الحاجة فاعتكفه باق ، ويؤيده ما روى عن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج إلى امرأته فيباشرها ثم يرجع - فهوا عن ذلك - واستدل بها أيضاً على أن الوطء يفسد الاعتكاف لأن النهى للتحريم ، وهو في العبادات يوجب الفساد ، وفيه أن المنهى عنه هنا - المباشرة حال الاعتكاف - وهو ليس من العبادات لا يقال: إذا وقع أمر منهى عنه في العبادة - كالجماع في الاعتكاف - كانت تلك العبادة منهيبة باعتبار اشتغالها على المنهى ومقارنتها إياه إذ يقال : فرق بين كون الشيء منهيّاً عنه باعتبار ما يقارنه ، وبين كون المقارن منهيّاً في ذلك الشيء والكلام في الأول ، وما نحن فيه من قيل الثاني ﴿ تَلْكَ ﴾ أى الأحكام الستة المذكورة المشتملة على إيجاب وتحريم وإباحة ﴿ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ أى حازمة بين الحق والباطل ﴿ فَلَا تَقْرُبُوهَا ﴾ كيلا يدانى الباطل والنهى عن القرب من - تلك الحدود - التى هى الأحكام كناية عن النهى عن قرب الباطل ليكون الأول لازماً للثاني وهو أبلغ من (لا تمتدوها) لأنه نهى عن قرب الباطل بطريق الكناية التى هى أبلغ من الصريح ، وذلك نهى عن الوقوع في الباطل بطريق الصريح ، وعلى هذا لا يشكل (لا تقربوها) في تلك الأحكام مع اشتغالها على ما سمعت ، ولا وقوع ﴿ فلا تمتدوها ﴾ وفي آية أخرى إذ قد حصل الجمع وصح (لا تقربوها) في الكل ، وقيل : يجوز أن يراد ب(حدود الله) تعالى محارمه ومناهيه إما لأن الأوامر السابقة تستلزم النواهي لكونها مغاية بالغاية ، وإما لأن المشار إليه قوله سبحانه : (ولا تباشروهن) وأمثاله ، وقال أبو مسلم : معنى (لا تقربوها) لا تعرضوا لها بالتغيير كقوله تعالى : (ولا تقربوا مال اليتيم) فيشمل جميع الأحكام - ولا يخفى ما في الوجهين من التكليف - والقول بأن تلك إشارة إلى الأحكام - والحد - إما بمعنى المنع أو بمعنى الحاجز بين الشيئين ، فعلى الأول يكون المعنى تلك الأحكام ممنوعات الله تعالى عن الغير ليس لغيره أن يحكم بشئ - (فلا تقربوها) أى لا تحكموا على أنفسكم أو على عباد من عند أنفسكم بشئ - فإن الحكم لله تعالى عز شأنه - وعلى الثاني يريد أن تلك الأحكام حدود حازمة بين الألوهية والعبودية ، فالاله يحكم والعباد تتقاد ، فلا تقربوها الأحكام لئلا تكونوا مشركين بالله تعالى - لا يكاد يعرض على ذى لب فيرضيه ، وهو بعيد بمراحل عن المقصود كما لا يخفى .

﴿ كذلك ﴾ أى مثل ذلك التبيين الواقع في أحكام الصوم ﴿ يبين الله آياته ﴾ إما مطلقاً أو الآيات الدالة على سائر الأحكام التى شرعها ﴿ للناس لعلهم يتقون ﴾ ١٨٧ مخالفة أوامره ونواهي ، والجملة اعتراض بن المخطوف والمخطوف عليه لتقرير الأحكام السابقة والترغيب إلى امتثالها بأنها شرعت لأجل تقواكم ، ولما ذكر سبحانه الصيام وما فيه عقبه بالنهى عن الأكل الحرام المفضى إلى عدم قبول عبادته من صيامه واعتكافه فقال : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ والمراد من - الأكل - ما يعم الأخذ والاستيلاء ، وعبر به

لأنه أهم الحوائج - وبه يحصل إتلاف المال غالباً - والمعنى لا يأكل بعضكم مال بعض ، فهو على حد (ولا تلزوا أنفسكم) وليس من تقسيم الجمع على الجمع ، كما في - ركبوا دوابهم - حتى يكون معناه لا يأكل كل واحد منكم مال نفسه ، بدليل قوله سبحانه : (يذبحكم) فانه - بمعنى الوساطة - يقتضى أن يكون مضاف إليه منقسم إلى طرفين يكون الأكل والمال حال الأكل متوسطاً بينهما - وذلك ظاهر على المعنى المذكور - والظرف متعلق بـ (تأكلوا) كالجار والمجرور بعده ، أو بمحذوف حال من (الأموال) - والباء - للسببية والمراد من (الباطل) الحرام ، كالسرقة ، والغصب ، وكل مالم يأذن بأخذه الشرع *

﴿ وَتَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ ﴾ عطف على تأكلوا فهو منتهى عنه مثله مجزوم بما جزم به وجوز نصبه بأن مضمره ومثل هذا التركيب وإن كان للنهي عن الجمع إلا أنه لا ينافي أن يكون كل من الأمرين منتهياً عنه والإدلاء في الاصل إرسال الجدل في البر ثم استعير للتوصل إلى الشيء أو الالتقاء - والباء - صلة الإدلاء وجوز أن تكون سببية والضمير المجرور (للأموال) أى لا تتوصلوا أو لا تلقوا بحكمومتها والخصومة فيها إلى الحاكم - وقيل : لا تلقوا بعضها إلى حكام السوء على وجه الرشوة ، وقرأ أبى (ولا تدلوا) ﴿ لَتَأْكُلُوا مِنْهُمِ ﴾ بالتحاكم والرفع اليهم ﴿ فَرِيقًا ﴾ قطعة وجلة هـ (مَنْ أَمُولَ النَّاسِ بِالْإِيمِ) هـ أى بسبب ما يوجب إيماناً كشهادة الزور واليمين الفاجرة ، ويحتمل أن تكون - الباء - للمصاحبة أى متلبسين - بالائتم - والجار والمجرور على الأول متعلق (بتأكلوا) وعلى الثانى حال من قاعله وكذلك هـ (وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١٨٨) هـ ومفعول العلم محذوف أى - تعلمون - أنكم مطالبون ، وفيه دلالة على أن من لا يعلم أنه مبطل ، وحكم له الحاكم بأخذ مال فانه يجوز له أخذه ، أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلاً أن عبدان بن أشوع الحضرمي ، وامرؤ القيس بن عابس اختصما في أرض ولم تكن بينة بخكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً) فارتدع عن اليمين وسلم الأرض فنزلت * واستدل بها على أن حكم القاضي لا ينفذ باطناً فلا يحل به الأخذ في الواقع ، وإلى ذلك ذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه وأبو يوسف ، ومحمد ، ويؤيده ما أخرجه البخارى . ومسلم عن أم سلمة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه فنقضت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار » هـ وذهب الإمام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه إلى أن الحاكم إذا حكم بينة بعقد أو فسخ عقد بما يصح أن يبدأ فهو نافذ ظاهر أو باطناً ويكون كمقدعهدها بينهما ، وإن كان الشهود زوراً كما روى أن رجلاً خطب امرأة هو دونها فأبت فادعى عند على كرم الله تعالى وجهه أنه تزوجها وأقام شاهدين فقالت المرأة : لم أتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال على كرم الله تعالى وجهه : قد زوجك الشاهدان ، وذهب فيمن ادعى حقاً في يدى رجل وأقام بينة تقتضى أنه له وحكم بذلك الحاكم أنه لا يباح له أخذه وإن حكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل محظوراً عليه وحمل الحديث على ذلك ، والآية ليست نصاً في مدعى مخالفته لأنهم إن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ مطلقاً فمنوع وإن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ في الجملة فسلم ولا نزاع فيه لأن الإمام الاعظم رضى الله تعالى عنه يقول بذلك ، ولكن فيها سمعت والمسألة معروفة في الفروع والأصول ، ولها تفصيل في أدب القاضي فارجع إليه

(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَلَهَةِ) أخرج ابن عساكر بسند ضعيف - أن معاذ بن جبل، وثعلبة بن غنم قالا: يا رسول الله ما بال الهلال يبدو ويطلع دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يعظم ويستوى ويستدير ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان لا يكون على حال واحد، تنزل، وفي رواية أن معاذاً قال: يا رسول الله إن اليهود يكثرون مسألتنا عن الألهة فأنزل الله تعالى هذه الآية، فيرد الجاهل على الرواية الأولى ما فوق الواحد أو ينزل الحاضرون المترقبون للجواب منزلة السائل وظاهره المتبادر على الرواية الثانية بناءً على أن سؤال اليهود من بعض أصحابه بمنزلة السؤال منه ﷺ إذ هو طريق عليهم ومستمد فيضهم، و(الألهة) جمع هلال واشتقاقه من استهل الصبي إذا بكى وصاح حين يولد ومنه أهل القمر بالحج إذا رفوا أصواتهم بالتلبية، وسمى به القمر في ليلتين من أول الشهر. أو في ثلاث. أو حتى يحجر؛ وتحجيرها أن يستدير بخط دقيق - وإلى ذهب الاصمعي - أو حتى يهر ضوؤه سواد الليل، وغيا ذلك بعضهم بسبع ليل وسمى بذلك لأنه حين يرى يهل الناس بذكره - أو بالتكبير؛ ولهذا يقال: أهل الهلال واستهل ولا يقال هل، والسؤال يحتمل أن يكون عن الغاية والحكمة وأن يكون عن السبب والعلة، ولا نص في الآية والخبر على أحدهما أما الملفوظ من الآية فظاهر، وأما المحذوف فيحتمل أن يقدر ما سبب اختلافها وأن يقدر ما حكمته، وهي وإن كانت في الظاهر سؤالاً عن التعدد إلا أنها في الحقيقة متضمنة للسؤال عن اختلاف التشكلات النورية لأن التعدد يتبع اختلافها إذ لو كان الهلال على شكل واحد لا يحصل التعدد كما لا يخفى، وأما الخبر فلا نافي في سؤالها عن الجنس وحقائقه فالمسئول حينئذ حقيقة أمر الهلال وشأنه حال اختلاف تشكلاته النورية، ثم عوده إلى ما كان عليه وذلك الأمر المسئول عن حقيقته يحتمل ذنبك الأمرين بل لا ريب فلي الأول يكون الجواب بقوله تعالى: ﴿قُلْ هِيَ مَوْجِبُ النَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ مطابقاً مبدئاً للحكمة الظاهرة اللاتفة بشأن التبليغ العام المذكورة لنعمة الله تعالى ومزيد رافقه سبحانه وهي أن يكون معالم للناس يوقنون بها أمورهم الدنيوية ويعلمون أوقات زروعهم ومتاجرهم ومعالم للعبادات الموقفة يعرف بها أوقاتها كالصيام والافطار وخصوصاً الحج، فإن الوقت مراعى فيه أداءاً وقضاءً ولو كان الهلال مدوراً كالشمس أو ملازماً حالة واحدة لم يكدر يتيسر التوقيت به، ولم يذكر صلى الله تعالى عليه وسلم الحكمة الباطنة لذلك مثل كون اختلاف تشكلاته سبباً عادياً أو جعلياً لاختلاف أحوال المواليد العنصرية كما بين في محله لأنه مما لم يطلع عليه كل أحد، وعلى الثاني يكون من الأسلوب الحكيم، ويسمى القول بالموجب وهو تلقى السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهاً على أنه الأولى بحاله - واختاره السكاكي وجماعة فيكون في هذا الجواب إشارة إلى أن الأولى على تقدير وقوع السؤال أن يسألوا عن الحكمة لا عن السبب لأنه لا يتعلق به صلاح معاشهم ومعادهم، والنبي إنما بعث لبيان ذلك لا لأن الصحابة رضى الله تعالى عنهم ليسوا بمن يطلع على دقائق علم الهيئة الموقوفة على الارصاد والأدلة الفلسفية كما وهم لأن ذلك على فرض تسليمه في حق أولئك المشائين في ركاب النبوة، والمراد من فروق الفتوة، والفائزين بأشراق الانوار، والمطلعين بأرصاد قلوبهم على دقائق الاسرار، وإن لم يكن نقصاً من قدرهم إلا أنه يدل على أن سبب الاختلاف ما بين في علم الهيئة من بعد القمر عن الشمس وقربه إليها وهو باطل عند أهل الشريعة فإنه مبنى على أمور لم يثبت جزمياً شيء منها غاية الأمر أن الفلاسفة الأول تخيلوها موافقة لما أبدعه الحكيم المطلق كما يشير إليه كلام مولانا الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته، وما ينادى على أن ما ذهبوا إليه مجرد تخيل

لاتأبأه الحكمة وليس مطابقتها في نفس الأمران المتأخرين بما انتظم في سلك الفلاسفة كهرشل الحكيم وأتباعه أصحاب الرصد والزيج الجديده تخيلوا خلاف ماذهب اليه الاولون في أمر الهيئة، وقالوا: بأن الشمس مركز والارض وكذا النجوم دائرة حولها وبنوا حكم الكسوف والخسوف ونحوه على ذلك وبرهنوا عليه وردوا مخالفه ولم يتخلف شيء من أحكامهم في هذا الباب بل يقع حسبما يقع مايقوله الاولون مبني على زعمهم فحيث انفقت الأحكام مع اختلاف المذنبين وتضاد المشائين، ورد أحد الزعمين بالآخر ارتفع الوثوق بكلا المذهبين ووجب الرجوع إلى العلم المكتسب من مشكاة الرسالة والمنقذ من أنوار شمس السيادة والبسالة، والاعتداد على مقاله الشارع الاعظم ﷺ بعد إمعان النظر فيه وحمله على أحسن معانيه وإذا أمكن الجمع بين مايقوله الفلاسفة كيف كانوا بما يقبله العقل وبين مايقوله سيد الحكماء ونور أهل الأرض والسماء فلا بأس به بل هو الأليق الأحرى في دفع الشكوك التي كثيراً ما تعرض لضعفاء المؤمنين وإذا لم يمكن ذلك فعليك بمادارت عليه أفلاك الشرع وتنزلت به أملاك الحق •

إذا قالت حذام فصد قوماً فإن القول ما قالت حذام

وسياتي تنمة لهذا المبحث إن شاء الله تعالى، و(المواقيت) جمع ميقات صيغة آلة أي ما يعرف به الوقت، والفرق بينه وبين المدة والزمان على ما يفهم من كلام الراغب أن المدة المطلقة امتداد حركة الفلك في الظاهر من مبدئها إلى منتهاها، والزمان مدة مقسومة إلى السنين والشهور والأيام والساعات والوقت الزمان المقدر والمعين، وقرىء بإدغام نون (عن) في (الآهلة) بعد النقل والحذف، واستدل بالآية على جواز الاحرام بالحج في كل السنة، وفيه بعد بل ربما يستدل بها على خلاف ذلك لأنه لو صح لم يحتاج إلى الإلفال بالحج، وإنما احتيج إليه لكونه خاصاً بأشهر معلومة محتاجة في تمييزها عن غيرها إليه، وإلى هذا ذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه، ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة لأنه في بيان حكم الصيام، وذكر شهر رمضان وبحت (الآهلة) يلائم ذلك لأن الصوم مقرون برؤية الهلال، وكذا الافطار، ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته» هذا من باب الإشارة في الآيات ﷺ أنه سبحانه ذكر قوانين جليلة من قوانين العدالة، فيها القصاص الذي فرض لازالة عدوان القوة السبعة، وهو ظل من ظلال عدله فاذا انصرف في عبده بافائه وقته بسيف حبه عوضه عن حر روحه وروحه وعن عبد قلبه قلباً، وعن أنثى نفسه نفساً فأنه (كتب القصاص) في قتلاكم - كتب على نفسه الرحمة في قتلاكم - ففي بعض الآثار من طرق القوم أنه سبحانه يقول: من أحبني قتله ومن قتله فأنا ديتة ولكم في مقاصد الله تعالى إياكم بما ذكر حياة عظيمة لا موت بعدها يأول العقول الخالصة عن قشر الأوهام وغواشي التعينات والاحرام لكي تتقوا تركه أو شرك وجودكم، ومنها الوصية التي هي قانون آخر فرض لازالة نقصان القوة الملكية وقصورها عما تقتضي الحكمة من التصرفات ووصية أهل الله تعالى قس الله تعالى أسرارهم المحافظة على عهد الأزل بترك ماسوى الحق، ومنها الصيام، وهو قانون فرض لازالة تسلط القوى البهيمية، وهو عند أهل الحقيقة الامساك عن كل قول وفعل وحركة ليس بالحق للحق والأيام المعدودة هي أيام الدنيا التي ستقرض عن قريب فاجعلها كلها أيام صومك واجعل فطرك في عيد لقاء الله تعالى، وشهر رمضان هو وقت احتراق النفس واضمحلالها بأنوار تجليات القرب الذي أنزل فيه القرآن، وهو العلم الاجمالى الجامع هداية للناس إلى الوحدة باعتبار الجمع، ودلائل مفصلة من الجمع، والفرق - فمن حضر منكم ذلك الوقت

وبلغ مقام الشهود فليمسك عن كل شيء إلا له . وبه . وفيه . ومنه . وإليه . ومن كان مبتلياً بأمراض القلب والحجب النفسانية المانعة عن الشهود ؛ أو على سفر وتوجه إلى ذلك المقام فعليه مراتب أخرى قطعها حتى يصل إليه (يريد الله بكم اليسر) والوصول إلى مقام التوحيد، والاقتدار بقدرته (ولا يريد بكم العسر) وتكلف الأفعال بالنفس الضعيفة (ولتأكلوا) عدة المراتب ولتعظموا الله تعالى على هدايته لكم إلى مقام الجمع (ولعلكم تشكرون) بالاستقامة (وإذا سألك عبادي) المختصون في المنقطعون إلى عن معرفتي (فإنني قريب) منهم بلا أين ولا بين ولا إجماع ولا افتراق (أجيب) من يدعونني بلسان الحال ، والاستعداد باعطائه ما اقتضى حاله ، واستعداده (فليستجيبوا لي) بتصفية استعدادهم وليشاهدوني عند التصفية حين أنجلي في مرايا قلوبهم لكي يستقيموا في مقام الطمأنينة وحقائق التمكين •

ولما كان للإنسان تلونات بحسب اختلاف الاسماء فتارة يكون بحكم غلبات الصفات الروحانية في نهار الواردات الربانية وحينئذ يصوم عن الحظوظ الانسانية ، وتارة يكون بحكم الدواعي والحاجات البشرية مردوداً بمقتضى الحكمة إلى ظلمات الصفات الحيوانية وهذا وقت الغفلة الذي يتخلل ذلك الإمساك أياح له التنزل بعض الاحياء إلى مقارنة النفوس وهو الرفت إلى النساء وعله يقوله سبحانه: (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) أي لاصبر لكم عنها بمقتضى الطبيعة لكونها تلابسكم وكونكم تلابسونهن بالتعلق الضروري (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) وتنقصونها حظوظها الباقية باستراق تلك الحظوظ الفانية في أزمنة السلوك والرياضة فتاب عليكم وعفاعدكم فالآن) أي وقت الاستقامة والتمكين حال البقاء بعد الفناء (باشروهن) بقدر الحاجة الضرورية (وابتغوا) بقوة هذه المباشرة (ما كتب الله لكم) من التقوى والتمكين على توفير حقوق الاستقامة والوصول إلى المقامات العقلية (وطأوا واشربوا) في ليالي الصحو حتى يظهر لكم بوادر الحضور ولوامعه وتقلب آثاره أنواره على سواد الغفلة وظلمتها ثم كونوا على الإمساك الحقيقي بالحضور مع الحق حتى يأتي زمان الغفلة الأخرى فإن لكل حاضر سهماً منها ولولا ذلك لتعطلت مصالح المعاش، وإليه الإشارة بخبر «لبي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ، ولي وقت مع حفصة وزينب» ، ولا تقاربوهن حال اعتكافكم وحضوركم في مقامات القربة والأنس ومساجد القلوب (ولا تأكلوا) أموال معارفكم (بينكم) يباطل شهوات النفس ، وترسلوا بها إلى حكام النفوس الأمارة بالسوء (لتأكلوا) الطائفة (من أموال) القوى الروحانية بالظلم لصر فكم إياها في ملاذ القوى النفسانية (وأنتم تعلمون) أن ذلك إثم ووضع للشيء في غير موضعه (يسألونك عن الأهلة) وهي الطوائف القلبية عند إشراف نور الروح عليها (قل هي مواقيت) للسالكين يعرف بها أوقات وجوب المعاملة في سبيل الله وعزيمة السلوك وطواف بيت القلب ، والوقوف في عرفة العرفان ، والسعي من صفوة الصفاء ومروءة المروءة ، وقيل: (الأهلة) للزاهدين مواقيت أورادهم ، وللصديقين مواقيت مراقباتهم ، والغالب على الأولين القيام بظواهر الشريعة ، وعلى الآخرين القيام بأحكام الحقيقة ، فإن تجلى عليهم بوصف الجلال طاشوا ، وإن تجلى عليهم بوصف الجمال عاشوا ، فهم بين جلال . وجمال . وخضوع . ودلال . نفعا الله تعالى بهم ، وأفاض علينا من برائهم ﴿ وَلَيْسَ الْكِبَرُ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ﴾ أخرج ابن جرير . والبخاري . عن البراء قال : كانوا إذا أحرموا في الجاهلية أتوا البيت من ظهره فأنزل الله (وليس البر) الآية ، وكأنهم كانوا يتحرجون من الدخول من الباب من أجل سقف الباب أن يحول بينهم وبين السماء كما صرح به الزهري في رواية ابن جرير

عنه - ويعدون فعلهم ذلك براً - فبين لهم أنه ليس ببر ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى﴾ أى - بر من اتقى - المحارم والشبهات ، أو لكن ذا (البر) أو البار (من اتقى) والظاهر أن جملة النبي معطوفة على مقول - قل - فلا بد من الجامع بينهما فاما أن يقال : إنهم سألوا عن الأمرين كيف ما اتفق ، فجمع بينهما في الجواب بناءً على الاجتماع الاتفاق في السؤال ، والأمر الثاني مقدر إلا أنه ترك ذكره إيجازاً واكتفاءً بدلالة الجواب عليه ، وإيداناً بأن هذا الأمر مما لا ينبغي أن يقع فيحتاج إلى السؤال عنه ، أو يقال : إن السؤال واقع (عن الأهله) فقط وهذا مستعمل إما على الحقيقة المذكور للاستطراد حيث ذكر - مواقيت الحج - والمذكور أيضاً من أفعالهم فيه إلا الجنس ، أو للتنبيه على أن اللائق بحالهم أن يسألوا عن أمثال هذا الأمر ، ولا يتعرضوا بما لا يهمهم عن أمر (الأهله) وإما على سبيل الاستعارة التثنية بأن يكون قد شبه حالهم في سؤالهم عما لا يهم ، وترك المهم بحال من ترك الباب وأتى من غير الطريق للتنبيه على تمكيسهم الأمر في هذا السؤال ، فاللغى (وليس البر بأن) تعكسوا مسائلكم (ولكن البر من اتقى) ذلك ولم يجبر على مثله ، وجوز أن يكون العطف على قوله سبحانه : (يسألونك) والجامع بينهما أن الأول قول لا ينبغي ، والثاني فعل لا ينبغي وقعا من الأنصار على ما تحكيه بعض الروايات * ﴿وَأَتُوا النَّبِيَّاتَ مِنَ آبَائِهِمْ﴾ إذ ليس في العدول براً وباشروا الأمور عن وجوهها ، والجملة عطف على (وليس البر) إما لأنه في تأويل - ولا تأتوا النبيات من ظهورها - أو لكونه مقول القول ، وعطف الانشاء على الإخبار جائز فيما له محل من الإعراب سيما بعد القول ، وقرأ ابن كثير . وكثير بكسر باء (النبيات) حيثما وقع ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في تغيير أحكامه - كإتيان النبيات من آبائهن - والسؤال عما لا يعنى ، ومن الحكم والمصالح المودعة في مصنوعاته تعالى بعد العلم بأنه أتقن كل شيء ، أو في جميع أموركم .

﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ١٨٩﴾ أى لكي تفوزوا بالمطلوب من الهدى والبر ، فإن (من اتقى) الله تعالى تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه ، وانكشف له دقائق الأسرار حسب تقواه ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى جاهدوا لا إغزاز دين الله تعالى وإعلاء كلمته - فالسبيل - بمعنى الطريق مستعار لدين الله تعالى وكلمته لأنه يتوصل المؤمن به إلى مرضاته تعالى ، والظرفية التي هي مدلوله في ترشيح للاستعارة ﴿الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ﴾ أى ينجزونكم القتال من الكفار ، وكان هذا - على ما روى عن أبي العالية - قبل أن أمروا بقتال المشركين كافة - المناجزين والمحاجزين - فيكون ذلك حينئذ تكميلاً بعد التخصيص المستفاد من هذا الأمر مقررًا لمنطوقه ناسخاً لمفهومه - أى لا تقتاتلوا المحاجزين - وكذا المنطوق في النهي الآتي فإنه على هذا الوجه مشتمل على النهي عن قتالهم أيضاً ، وقيل : معناه الذين يناصرونكم القتال ، ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ ، والصبيان والنساء والرهبان فتكون الآية مخصصة لعوم ذلك الأمر مخرجة لمن لم يتوقع منهم وقيل : المراد ما يعم سائر الكفار فانهم بصدد قتال المسلمين وقصده فهم في حكم المقاتلة قاتلوا أولم يقتاتلوا، ويؤيد الأول ما أخرجه أبو صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المشركين صدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن البيت عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع عامه القابل ويخولاه مكة ثلاثة أيام فيطوف بالبيت ويفعل ما شاء فلما كان العام المقبل تجهز رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه لعمرة القضاء وغاثوا أن لا تقي

لهم قرش بذلك وأن يصدروهم عن المسجد الحرام ويقاتلوهم وكره أصحابه قتالهم في الشهر الحرام في الحرم فأُنزل الله تعالى الآية، وجعل ما يفهم من الآية - وجهاً رابعاً في المراد بالموصول بأن يقال المراد به من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام كما فعل البعض - بعيد لأنه تخصيص من غير دليل وخصوص السبب لا يقتضي خصوص الحكم ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ أي لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير ولا من ألقى اليكم السلم وكف يده فإن فعلتم فقد اعتدتم رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس - أو لا تعتدوا - بوجه من الوجوه كابتداء القتال أو قتال المعاهد أو المفاجأة به من غير دعوة أو قتل من نهيت عن قتله قاله بعضهم، وأيد بأن الفعل المنفي يفيد العموم ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ١٩٠﴾ أي المجاوزين ما حد لهم وهو كالتعليل لما قبله ومحته تعالى لعباده في المشهور عبارة عن إرادة الخير والثواب لهم ولا واسطة بين المحبة والبغض بالنسبة إليه عز شأنه وذلك بخلاف محبة الانسان وبغضه فإن بينهما واسطة وهي عدوهما .
 (وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْعَمُوهُمْ) أي وجدتموهم لما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حين سأله نافع ابن الأزرق ، وأشد عليه قول حسان رضي الله تعالى عنه :

فاما (تقف) بنى لوى جذبة أن قتلهم دواء

وأصل التقف الحذق في إدراك الشيء عملاً كان أو علماً ويستعمل كثيراً في مطلق الإدراك ، والفعل منه تقف ككرم وفرح ﴿وَأَخْرَجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ أي مكة وقد فعل بهم ذلك عام الفتح وهذا الأمر معطوف على سابقة ، والمراد أفعلا وكل ما يتيسر لكم من هذين الأمرين في حق المشركين فاندفع ما قيل : إن الأمر بالإخراج لا يجمع الأمر بالقتل فان القتل والإخراج لا يجتمعان ، ولا حاجة إلى ما تكلف من أن المراد إخراج من دخل في الأمان أو وجدوه بالأمان كما لا يخفى ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ أي شركم في الحرم أشد قبحاً فلا تبالوا بقتالهم فيه لأنه ارتكاب القبيح لدفع الأقيح فهو مخصص لكم ويكفر عنكم ، أو المحنة التي يفتن بها الانسان بالإخراج من الوطن المحب للطباع السليمة أصعب من القتل لدوام تبعها وتآلم النفس بها ، ومن هنا قيل : لقتل بحد سيف أهون موقعا على النفس من قتل (بحد فراق)

والجمل على الأول من باب التكل والاحتراس لقوله تعالى : (واقتلوهم) الخ عن توهم أن القتال في الحرم قبيح فكيف يؤمر به ، وعلى الثاني تذييل لقوله سبحانه : (وأخرجوهم) الخ لبيان حال الإخراج والترغيب فيه ، وأصل - الفتنة - عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم استعمل في الابتلاء والعذاب والصدع دين الله والشرك به ، وبالأخير فسرهما أبو العالية في الآية ﴿وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عَدَاةَ اللَّهِ سِجْدَ الْحَرَامِ حَتَّى يَقْتُلُوكُمْ فِيهِ﴾ نهي للمؤمنين أن يبدوا القتال في ذلك الموطن الشريف حتى يكون هم الذين يبدون ، فالنهي عن المقاتلة التي هي فعل اثنين باعتبار نهيمهم عن الابتداء بها الذي يكون سبباً لحصولها ، وكذا كونها غاية باعتبار المفاتحة لئلا يلزم كون الشيء غاية لنفسه .
 ﴿فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ نفي للخرج عن القتال في الحرم الذي يخاف منه المسلمون وكرهه أي إن قاتلوكم هناك فلا تبالوا بقتالهم لأنهم الذين هتكوا حرمة وأتم في قتالهم دافعون القتل عن أنفسكم وكان الظاهر الاتيان بأمر المفاعلة إلا أنه عدل عنه إلى أمر فعل بشاره للمؤمنين بالغلبة عليهم أي هم من الخذلان وعدم النصر بحيث

أمرتم بقتلهم، وقرأ حمزة والكسائي - ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فإن قتلوكم فاقتلوه - واعترض الأعمش على حمزة في هذه القراءة فقال له: أرايت قراءتك إذا صار الرجل مقتولا فيعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره؟ فقال حمزة إن العرب إذا قتل منهم رجل قالوا: قتلنا، وإذا ضرب منهم الرجل قالوا: ضربنا، وحاصله أن الكلام على حذف المضاف إلى المفعول وهو لفظ بعض فلا يلزم كون المقتول قاتلا، وأما إسناد الفعل إلى الضمير فبني على أن الفعل الواقع من البعض برضا البعض الآخر يسند إلى الكل على التجوز في الاسناد فلا حاجة فيه إلى التقدير، ولذا اكتفى الأعمش في السؤال بجانب المفعول، وكذا قوله سبحانه: (ولا تقتلوهم) جاز على حقيقة من غير تأويل لأن المعنى على السلب الكلي أي لا يقتل واحد منكم واحدا منهم حتى يقع منهم قتل بعضهم. ثم إن هذا التأويل يختص بهذه القراءة ولا حاجة إليه في - لا تقاتلوهم - لأن المعنى لا تقاتلوهم والمفاتيحة لا تكون إلا بشروع البعض بقتال البعض قاله بعض المحققين، وقد خفي على بعض الناظرين فتدبر ﴿كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ١٩١﴾ تذييل لما قبله أي يفعل بهم مثل ما فعلوا، و(الكافرين) إما من وضع المظهر موضع المضمر نعيًا عليهم بالكفر أو المراد منه الجنس ويدخل المذكورون فيه دخولا أوليا. والجار في المشهور خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر، واختار أبو البقاء أن الكاف بمعنى مثل مبتدأ وجزاء خبره إذ لا وجه للتقديم ﴿فَإِنْ أَنْتَهُوا﴾ عن الكفر بالتوبة منه كما روى عن مجاهد وغيره، أو عنه وعن القتال كما قيل: لقريظة ذكر الامرين ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٩٢﴾ فيغفر لهم ما قد سلف، واستدل به في البحر على قول توبة قاتل العمد إذ كان الكفر أعظم تأثما من القتل، وقد أخبر سبحانه أنه يقبل التوبة منه ﴿وَقَتْلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ عطف على (قاتلوا الذين يقاتلونكم) والأول مسوق لوجوب أصل القتال، وهذا لبيان غايته، والمراد من (الفتنة) الشرك على ما هو المأثور عن قتادة والسدي وغيرهما، ويؤيده أن مشركي العرب ليس في حقهم إلا الإسلام أو السيف لقوله سبحانه (تقاتلونهم أو يسلبون) ﴿وَيَكُونُ الَّذِينَ لِلَّهِ﴾ أي خالصا له فلا يشعر به اللام، ولم يحىء هنا كلمة - كله - كما في آية الأنفال لأن ما هنا في مشركي العرب، وما هناك في الكفار عموما فناسب العموم هناك وتركه هنا ﴿فَإِنْ أَنْتَهُوا﴾ تصريح بمفهوم الغاية فالمتعاقب الشرك - والفاء - للتعقيب ﴿فَلَا تُدْعُونَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ١٩٣﴾ علة للجزاء المحذوف أقيمت مقامه، والتقدير (فإن انتهبوا) وأسأوا - فلا تعتدوا - عليهم لأن (العدوان على الظالمين) والمنتهبون ليسوا بظالمين، والمراد نفي الحسن والجواز لانفي الوقوع لأن (العدوان) واقع على غير الظالمين، والمراد من (العدوان) العقوبة بالقتل، وسمى القتل عدوانا من حيث كان عقوبة - للعدوان - وهو الظلم كما في قوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وحسن ذلك لازدواج الكلام والمزاوجة هنا معنوية ويمكن أن يقال سمي جزاء الظلم ظلما لأنه وإن كان عدلا من المجازي لكنه ظلم في حق الظالم من عند نفسه لأنه ظلم بالسيب للاحاق هذا الجزاء به وقيل: لاحذف والمذكور هو الجزاء على معنى فلا تعتدوا على المنتهين إما بجعل (فلا عدوان إلا على الظالمين) بمعنى - فلا عدوان على غير الظالمين - المكنى به عن المنتهين، أو جعل اختصاص العدوان بالظالمين كناية عن عدم جواز العدوان على غيرهم وهم المنتهبون، واعترض بأنه على التقدير الأول يصير الحكم الثبوتي المستفاد من القصر زائداً، وعلى التقدير الثاني يصير المكنى عنه من المكنى به، وجوز أن يكون المذكور هو الجزاء

ومعنى (الظالمين) المتجاوزين عن حد حكم القتال ، كأنه قيل : (فان اتهموا) عن الشرك (فلا عدوان إلا على) المتجاوزين عما حده الله تعالى للقتال وهم المتعرضون للبهتين ، ويؤول المعنى إلى أنكم إن تعرضتم للبهتين صرتم ظالمين وتنعكس الحال عليكم - وفيه من المبالغة في النهي عن قتال المنتهين ما لا يخفى - وذهب بعضهم إلى أن هذا المعنى يستدعي حذف الجزاء ، وجعل المذكور علة له على معنى (فان اتهموا) فلا تعرضوهم لئلا تسكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدوا عليكم لأن - العدوان - لا يكون (إلا على الظالمين) أو (فان اتهموا) بساط عليكم من يعدوا عليكم على تقدير تعرضكم لهم لصيرورة حكم ظالمين بذلك ، وفيه من البعد ما لا يخفى فقدر *

(الشهر الحرام بالشهر الحرام) قاتلهم المشركون عام الحديبية في ذى القعدة قتالا خفيفاً بالرمي بالسهم والحجارة ، فاتفق خروجهم لعمرة القضاء فيه فكروهوا أن يقاتلوهم لحرمته ، فقيل : هذا (الشهر الحرام) بذلك ، وهتك بهتكم فلا تبالوا به (وَأُحْرِمَتْ قَصَاصٌ) أى الأمور التى يجب أن يحافظ عليها ذوات (قصاص) أو مقاصة ، وهو متضمن لاقامة الحجة على الحكم السابق ، كأنه قيل : لا تبالوا بدخولكم عليه عنوة ، وهتك حرمة هذا الشهر ابتداءً بالغلبة ، فان (الحرمات) يجرى فيها - القصاص - فالصدد قصاصه العنوة (فان قاتلوكم فاقتلوهم) ﴿فَنَآعَتَدَىٰ عَلَيْهِمْ فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا آعَتَدَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ فذلك لما تقدمه ، وهو أخص مفاداً منه لأن الأول يشمل ما إذا هتك حرمة الاحرام والصيد والحشيش مثلاً بخلاف هذا ، وفيه تأكيد لقوله تعالى : (الشهر الحرام بالشهر الحرام) ولا ينافى ذلك فذلكيته معطوفاً - بالفاء - والامر للاباحة - إذ العفو جائز - و (مَنْ) تحتمل الشرطية والموصولة ، وعلى الثانى تكون - الفاء - صلة في الخبر - والباء - تحتمل الزيادة وعددها ، واستدل الشافعى بالآية على أن القاتل يقتل بمثل ماقتله من محدد - أو خنق - أو حرق - أو تجويع - أو تعريق - حتى لو ألقاه في ماء عذب لم يبق في ماء ملح ؛ واستدل بها أيضاً على أن من غصب شيئاً وأتلفه يلزمه رد مثله ، ثم إن المثل قد يكون من طريق الصورة - كما في ذوات الأمثال - وقد يكون من طريق المعنى كالقيم فيما لا مثله ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في الاتصاف لأنفسكم وترك الاعتداء بمالم يرخص لكم فيه ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ بالنصر والعون ﴿وَأَنْفَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عطف على (قاتلوا) أى وليكن منكم إنفاق ما في سبيله ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ بترك الغزو والانفاق فيه ، فهو متعلق بمجموع المعطوف والمعطوف عليه نهياً عن ضدهما تأكيداً لهما ، ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد - عن أبي عمران - قال : كنا بالقسطنطينية فخرج صف عظيم من الروم فحمل رجل من المسلمين حتى دخل فيهم ، فقال الناس : ألقى يديه إلى التهلكة ، فقام أبو أيوب الأنصارى فقال : أيها الناس ، إنكم تقولون هذه الآية هذا التأويل ، وإنما نزلت فينا معاشر الأنصار ، إنما أعز الله تعالى دينه وكثر ناصروه قال بعضنا لبعض سراً دون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن أموالنا قد ضاعت ، وإن الله تعالى قد أعز الاسلام ، وكثر ناصروه ، فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ماضع منها ، فأزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يرد علينا ماقلنا (وأنفقوا) الخ ، فكانت (التهلكة) الإقامة في الأموال وإصلاحها ، وترك الغزو - وقال الجبائى : (التهلكة) الاسراف في الانفاق ، فالمراد بالآية النهي عنه بعد الأمر بالا نفاق تحريماً للطريق الوسط

بين الإفراط والتفريط فيه ، وروى البيهقي في الشعب - عن الحسن - أنها البخل لأنه يؤدي إلى الهلاك المؤبد فيكون النهي مؤكداً للامر السابق ، واختار البلخي أنها اقتحام الحرب من غير مبالاة ، وإيقاع النفس في الخطر والهلاك ، فيكون الكلام متعلقاً بـ (قاتلوا) نهيًا عن الإفراط والتفريط في الشجاعة ، وأخرج سفيان بن عيينة . وجماعة عن البراء بن عازب أنه قيل له : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) هو الرجل يلقي العدو فيقاتل حتى يقتل ، قال : لا ، ولكن هو الرجل يذنب الذنب فيلقى بيديه فيقول : لا يغفر الله تعالى أبداً - وروى مثله عن عبيدة السلماني - وعليه يكون متعلقاً بقوله سبحانه : (فان الله غفور رحيم) وهو في غاية البعد ، ولم أر من صحح الخبر عن البراء رضي الله تعالى عنه سوى الحاكم - وتصحيحه لا يوثق به - وظاهر اللفظ العموم - والإلقاء - تصيير الشيء إلى جهة السفلى وألقى عليه مسألة مجاز ، ويقال لكل من أخذ في عمل ألقى بيديه إليه وفيه ، ومنه قول لبيد في الشمس :

حتى إذا (ألقت) يدأ في كافر وأجن عورات الثغور ظلامها

وعدى - بالي - لتضمنه معنى الإفضاء أو الإيناء - والباء - مزيدة في المفعول لتأكيد معنى النهي ، لأن - ألقى - يعدي بنفسه في (فألقى موسى عصاه) وزيادتها في المفعول لاتنقاس ، والمراد - بالأيدي - الأنفوس مجازاً ، وعبر بها عنها لأن أكثر ظهور أفعالها بها ، وقيل : يحتمل أن تكون زائدة - والأيدي - بمعناها ، والمعنى لا تجعلوا (التهلكة) آخذة بأيديكم قابضة إياها ، وأن تكون غير مزيدة - والأيدي - أيضاً على حقيقتها ويكون المفعول محذوفاً أي (لا تلقوا بأيديكم) أنفسكم (إلى التهلكة) وفائدة ذكر - الأيدي - حينئذ التصريح بالنهي عن الإلقاء إليها بالقصد والاختيار ، و(التهلكة) مصدر كالهلاك والهلاك ، وليس في كلام العرب مصدر على تفعلة - بضم الدين - إلا هذا في المشهور ، وحكى سيبويه عن العرب - تضره وتسرة - أيضاً بمعنى الضر والسرور ، وجوز أن يكون أصلها - تهلكه بكسر اللام - مصدر هلك كالتجربة والتبصرة فأبدلت - الكسرة ضمة - وفيه أن يجيء تفعلة - بالكسر - من فعل المشدد الصحيح الغير المهموز شاذ ، والقياس تفعيل وإبدال - الكسرة بالضم من غير علة - في غاية الشذوذ ، وتمثله بالجوار - مضموم الجيم - في جوار مكسورها - ليس بشيء - إذ ليس ذلك نصاً في الإبدال لجواز أن يكون بناء المصدر فيه على فعال - مضموم الفاء شذوذاً - يؤيده ما في الصحاح جاورته مجاورة وجواراً وجواراً - والكسر أفصح ، ووفق بعضهم بين (التهلكة) والهلاك بأن الأول ما يمكن التحرز عنه ، والثاني ما لا يمكن ، وقيل : الهلاك مصدر و(التهلكة) نفس الشيء المهلك ، وكلا القولين خلاف المشهور ، واستدل بالآية على تحريم الإقدام على ما يخاف منه تلف النفس ، وجواز الصلح مع الكفار والبقاء إذا خاف الإمام على نفسه أو على المسلمين ﴿ وَأَحْسِنُوا ﴾ أي بالعود على المحتاج - قاله عكرمة - وقيل : أحسنوا الظن بالله تعالى (وأحسنوا) في أعمالكم بامتنال الطاعات ولعله أولى .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٩٥ ﴾ وَيُشِيرُهُمْ ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ أي اجعلوهما تامين إذا تصديتكم لادائهما لوجه الله تعالى فلا دلالة في الآية على أكثر من وجوب الآتمام بعد الشروع فیهما وهو متفق عليه بين الحنفية والشافعية رضي الله تعالى عنهم ، فإن إفساد الحج والعمرة مطلقاً يوجب المضى في بقية الأفعال والقضاء ، ولا تدل على وجوب الأصل ، والقول بالدلالة بناءً على أن الامر - بالآتمام - مطلقاً يستلزم الأمر

بالإدراك لما تقرر من أن ملائمتهم الواجب المطلق لإلابة فهو واجب - ليس بشيء - لأن الأمر بالاتمام يقتضى سابقة الشروع فيكون الأمر بالاتمام مقيداً بالشروع ، وادعاء أن المعنى اتوا بهما حال كونهما تامين مستجمعي الشرائط والأركان ، وهذا يدل على وجوبهما لأن الأمر ظاهر فيه ، ويؤيده قراءة (وأقيموا الحج والعمرة) ليس بسديد . «أما أولاً» فلا تنه خلاف الظاهر وتقدير قبوله في مقام الاستدلال يمكن أن يجعل الوجوب المستفاد من الأمر فيه متوجهاً إلى القيد - أعني تامين - لا إلى أصل الإتيان كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «يبيعوا سواء بسواء» ﴿وأما ثانياً﴾ فلا تنه الأمر في القراءة محمول على المعنى المجازى المشترك بين الواجب والمتدوب - أعني طلب الفعل - والقرينة على ذلك الأحاديث الدالة على استحباب العمرة ، فقد أخرج الشافعي في الأم ، وعبد الرزاق . وابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن ماجه . أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «الحج جهاد والعمرة تقطوع» وأخرج الترمذى وصححه - عن جابر - أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن العمرة ، أواجبة هي ؟ قال : « لا ، وأن تعنتموا خير لكم » ويؤيد ذلك أن ابن مسعود صاحب هذه القراءة قال فيها أخرجه عنه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد : «الحج فريضة والعمرة تقطوع» وأخرج ابن أبي داود في المصاحف - عنه أيضاً - أنه كان يقرأ ذلك ثم يقول : والله لولا التخرج أنى لم أجمع فيها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً لقلت : إن العمرة واجبة مثل الحج ، وهذا يدل على أنه رضى الله تعالى عنه لم يجعل الأمر بالنسبة إليها للوجوب لأنه لم يسمع شيئاً فيه - ولعله سمع ما يخالفه - ولهذا جزم في الرواية الأولى عنه بفرضية الحج واستحباب العمرة ، وكأنه لذلك حمل الأمر في قرأته على القدر المشترك الذى قلناه لا غير بناءً على امتناع استعمال المشترك في معنييه ؛ وعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز والميل إلى عدم تقدير فعل موافق للبذكور يرد به النذب ، نعم لا يعد ما ذكر صارفاً إلا إذا ثبت كونه قبل الآية ، أما إذا ثبت كونه بعدها فلا لأنه يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد لما أن الأمر ظاهر في الوجوب ، وليس بجملًا في معانيه على الصحيح حتى يحمل الخبر على تأخير البيان - على ما هم - والقول بأن أحاديث النذب سابقة ولا تصرف الأمر عن ظاهره بل يكون ذلك ناسخاً لها - فهو ظاهر لأن الأحاديث نص في الاستحباب ، والقرآن ظاهر في الوجوب فكيف يكون الظاهر ناسخاً للنص ، والحال أن النص مقدم على الظاهر عند التعارض ، ثم إن هذا الذى ذكرناه - وإن لم يكن مبطلاً لأصل التأيد إلا أنه يضعفه جداً ، وادعى بعضهم أن الأحاديث الدالة على استحباب العمرة معارضة بما يدل على وجوبها منها ، فقد أخرج الحاكم عن زيد بن ثابت قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إن الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت» وأخرج أبو داود . والنسائي أن رجلاً قال لعمر : إني وجدت الحج والعمرة مكتوبين على أهلكت بهما جميعاً فقال : هديت لسنة نبيك ، فإن هذا يدل على أن الإهلاك بهما طريقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الاستدلال بما حكاه الصحابي من سنته عليه الصلاة والسلام يكون استدلالاً بالحديث الفعلي الذى رواه الصحابي ، والقول بأن أهلكت بهما - جملة مفسرة لقوله وجدت فيجوز أن يكون الوجوب بسبب الإهلاك بهما فلا يدل الحديث على الوجوب ابتداءً ليس بشيء . لأن الجملة مستأنفة كأنه قيل : فما فعلت ؟ فقال : أهلكت فدل على أن الوجدان سبب الإهلاك دون العكس لأن مقصود السائل السؤال عن صحة إهلاكه بهما فكيف يقول وجدتهما مكتوبين لاني أهلكت بهما فإنه إنما يصح على تقدير علمه بصحة إهلاكه بهما ، وجواب عمر رضى الله تعالى عنه بمنزل عن وجوب الاتمام لأن كون الشروع

في الشيء موجبا لاتمامه، لا يقال فيه أنه طريقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يقال في أداء المناسك والعبادات، ويؤيد ذلك ما وقع في بعض الروايات - فأهملت - بالفاء الدالة على الترتيب، وما ذكر عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه معارض بما روى عنه من القول بالوجوب وبذلك قال على كرم الله تعالى وجهه وكان يقرأ: وأقيموا أيضا كما رواه عنه ابن جرير وغيره، وكذا ابن عباس. وابن عمر رضي الله تعالى عنهم انتهى، والانصاف تسليم تعارض الاخبار، وقد أخذ كل من الأئمة بما صح عندهم المسألة من الفروع، والاختلاف في أمثالها رحمة وإن الحق أن الآية لا تصلح دليلا للشافعية ومن وافقهم كالأمامية علينا، وليس فيها عند التحقيق أكثر من بيان وجوب إتمام أفعالها عند التصدي لادائها وإرشاد الناس إلى تدارك ما عسى يعتريهم من العوارض المخلة بذلك من الإحصار ونحوه من غير تعرض لحالهما من الوجوب وعدمه، ووجوب الحج مستفاد من قوله تعالى: (والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) ومن ادعى من المخالفين أنها دليل له فقد ركب شططا وقال غلطاً كما لا يخفى على من ألقى السمع وهو شهيد، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. والبيهقي. وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه إتمام الحج والعمره لله أن تحرم بهما من دورة أهلك، ومثله عن أبي هريرة مرفوعا إلى رسول الله ﷺ، وأخرج عبد الرزاق. وابن أبي حاتم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من إتمامهما أن يفرد كل واحد منهما عن الآخر وأن يعتمر في غير أشهر الحج، وقيل: إتمامهما أن تكون النفقة حلالا، وقيل: أن يتحدث لكل منهما سفراً، وقيل: أن يخرج قاصداً لهما لا لتجارة ونحوها، وقرئ: (إلى البيت، والبيت) والاول مرئى عن ابن مسعود، والثاني عن علي كرم الله تعالى وجهه **﴿فَأَنَّهُ حَصْرٌ﴾** مقابل لمخذوف أى هذا إن قدرتم على إتمامهما والاحصار والحصر كلاهما في أصل اللغة بمعنى المنع مطلقا، وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو، والاحصار بما يكون من المرض، والخوف - كما توهم الزجاج - من كثرة استعمالهما كذلك فإنه قد يشيع استعمال اللفظ الموضوع للبحر العام في بعض أفرادها، والدليل على ذلك أنه يقال: حصره العدو وأحصره كصده وأصدته فلو كانت النسبة إلى العدو معتبرة في مفهوم الحصر لكان التصريح بالاستناد إليه تكراراً ولو كانت النسبة إلى المرض ونحوه معتبرة في مفهوم الاحصار لكان إسناده إلى العدو مجازاً وكلاهما خلاف الأصل، والمراد من الاحصار هنا حصر العدو عند مالك. والشافعي رحمهما الله تعالى لقوله تعالى: (فاذا أتمتم) فان الأمن لغة في مقابلة الخوف ولزوله عام الحديبية، ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا حصر إلا حصر العدو فقيد إطلاق الآية وهو أعلم بمواقع التنزيل. وذهب الامام أبو حنيفة إلى أن المراد به ما يمتنع كل منع من عدو ومرض وغيرهما، فقد أخرج أبو داود. والترمذي. وحسنه. والنسائي. وابن ماجه. والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو «من كسر أو عرج فعليه الحج من قابل» وروى الطحاوي من حديث عبد الرحمن بن زيد قال: «أهل رجل بعمره يقال له عمر بن سعد فلعنهم فبينا هو صريع في الطريق إذ طلع عليه ركب فيهم ابن مسعود فألوه فقال: ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم أماره فاذا كان ذلك لطيفيل» وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء لا إحصار إلا من مرض أو عدو أو أمر حابس، وروى البخاري مثله عنه، وقال عروة: كل شيء حبس المحرم فهو إحصار، وما استدلل به الخصم بحجابه عنه، أما الاول فستعلم ما فيه، وأما الثاني فإنه لا عبرة بخصوص السبب، والمحل على أنه للتأييد يأتي عنه ذكره باللام استقلا لا، والقول بأن - أحصرتم - ليس عاما إذ الفعل المثبت لا يعمر له فلا يراد إلا ما ورد فيه وهو حبس العدو بالاتفاق ليس بشيء، لأنه، وإن لم يكن عاما لكنه مطلق فيجربى على إطلاقه. وأما الثالث فلأنه بعد تسليم حجية قول ابن عباس

رضى الله تعالى عنه في أمثال ذلك معارض بما أخرجه ابن جرير. وابن المنذر عنه في تفسير الآية أنه قال: يقول «من أحرَمَ بحج أو عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهد أو عدو يحبس عليه ذبح ما استيسر من الهدى» فبما خصص في الرواية الأولى عمن في هذه وهو أعلم بواقع التنزيل والقول - بأن حديث الحجاج ضعيف - ضعيف إذله طرق مختلفة في السنن وقد روى أبو داود أن عكرمة سأل العباس وأبا هريرة رضي الله تعالى عنهما عن ذلك فقالا: صدق، وحمله على ما إذا اشترط المحرم الإحلال عند عروض المانع من المرض له وقت النية لقوله ﷺ لضابطة : «حجى واشترطى وقولى اللهم محلى حيث حبستى» لا يتمشى على ما تقرر في أصول الحنفية من أن المطلق يجري على إطلاقه إلا إذا اتحد الحادثه والحكم وكان الإطلاق والتقييد في الحكم إذ ما نحن فيه ليس كذلك فلا يفتنى •

(فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) أى فعليكم أو فاهدوا ما استيسر أى تيسر فهو كصعب واستصعب، وليست السين للطلب، و(الهدى) مصدر بمعنى المفعول أى المهدى ولذلك يطلق على المفرد والجمع وأجمع هدية - كجدي وجدته - وقرئ هدى بالتشديد جمع هدية - كطى ومطية - وهو في موضع الحال من الضمير المستكن، والمعنى أن المحرم إذا أحصر وأراد أن يتحلل لتحل هدى تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه: وما عظم فهو أفضل، وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه خص الهدى ببقرة أو جزور فقيل له: أو ما يكفيه شاة؟ فقال: لا وبذبحه حيث أحصر عند الأكثر لأنه ﷺ ذبح عام الحديبية بها وهى من الحل، وعندنا بيعت من أحصر به ويجعل البيعوث بيده يوم أمانة فإذا جاء اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح تحلل لقوله تعالى ﴿وَلَا تَحْلِفُوا رُسُوكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ فإن حلق الرأس كناية عن الحل الذى يحصل بالتقصير بالنسبة للنساء، والخطاب للمحصرين لأنه أقرب مذكور، والهدى الثانى عين الاول كما هو الظاهر أى اتحلوا حتى تعلموا أن الهدى المبعوث إلى الحرم بلغ مكانه الذى يجب أن ينحر فيه وهو الحرم لقوله تعالى: (ثم تحلوا إلى البيت العتيق) (هديا بالغ الكعبة) وماروى من ذبحه صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديبية مسلم لكن كونه ذبح في الحل غير مسلم، والحنفية يقولون: إن محصر رسول الله ﷺ كان في طريق الحديبية أسفل مكة، والحديبية متصلة بالحرم، والذبح وقع في الطرف المتصل الذى نزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبه يجمع بين ما قاله مالك وبين ما روى الزهري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نحر في الحرم وكون الرواية عنه ليس ثبتت في حين المنع، وحل الاولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل ذبحه فيه حلالاً أو حرماً وهو خلاف الظاهر إلا أنه لا يحتاج إلى تقدير العلم كما في السابق، واستدل باقتضاره على الهدى في مقام البيان على عدم وجوب القضاء، وعندنا يجب القضاء لقضاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه عمرة الحديبية التى أحصر فيها وكانت تسعى عمرة القضاء، والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الاحرام لامقام بيان كل ما يجب عليه ولم يعلم من الآية حكم غير المحصر عبارة كما علم حكم المحصر من عدم جواز الحل له قبل بلوغ الهدى، ويستفاد ذلك بدلالة النص وجعل الخطاب عاماً للمحصر وغيره بناءً على عطف (ولا تحلقوا) على قوله سبحانه: (وآتموا) لأعلى (فما استيسر) يقتضى بتر النظام لأن (فاذا أتمتم) عطف على (فان أحصرتم) كما لا يفتنى - والحل - بالكسر من حد ضرب يطلق للمكان كما هو الظاهر في الآية، ولزمان - كما يقال محل الدين لو قت حلوله وانقضاء أجله •

(فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا) يحتاج للحلق وهو مخصص لقوله سبحانه (ولا تحلقوا) متفرع عليه •

﴿أَوْ بِهِ أَذَىٰ مِنْ رَأْسِهِ﴾ من جراحة وقيل وصداع (فَقَدِيَّةٌ) أي فعلية فدية إن جاز *

(مَنْ صِيَامَ أَوْ صَدَقَ أَوْ نُسِكَ) بيان لجنس الفدية، وأما قدرها فقد أخرج المصنف عن كعب ابن عجرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «هر به وهو بالحدبية قبل أن يدخل مكة وهو محرم وهو يوقد تحت قدر والقمل يتهافت على وجهه فقال: يا أبا ذريك هو أمك فقال: نعم قال: فاحلق رأسك وأطعمهم فراق بين ستة مساكين والفرق ثلاثة أصع - أو صم ثلاثة أيام أو أنسك نسكاً» وفي رواية البخاري، ومسلم، والنسائي، وابن ماجه، والترمذي «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك هذا أما تجد شاة؟ فقال: لا قال: صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك» وقيد بين في هذه الرواية ما يطعم لكل مسكين ولم يبين محل الفدية والظاهر العموم في المواضع كلها فإقاله ابن القيس، وهو مذهب الإمام مالك (فَإِذَا أَهَنْتُمْ) من الأمن ضد الخوف، أو الأمانة زواله فعلى الأول معناه فإذا كنتم في أمن وسعة ولم تكونوا محتاجين، وعلى الثاني فإذا زال عنكم خوف الإحصار، وبفهم منه حكم من كان آمناً ابتداءً بطريق الدلالة - والفاء - العطف على (أحصرتم) مفيدة للتعقيب سواء أريد حصر العدو أو كل منع في الوجود، ويقال للمريض إذا زال مرضه ويرى: آمناً كما روى ذلك عن ابن مسعود. وابن عباس رضى الله تعالى عنهم من طريق إبراهيم فيضعف استدلال الشافعي. ومالك بالآية على ما ذهبوا إليه *

﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعِمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ الفاء واقعة في جواب - إذا والباء وإلى - صلة التمتع والمعنى فمن استمتع وانتمتع بالتقرب إلى الله تعالى بالعمره إلى وقت الحج أي قبل الانتفاع بالحج في أشهره، وقيل: الباء سببية ومتعلق التمتع محذوف أي بشئ ومن محذورات الإجماع ولم يعينه لعدم تعلق الغرض بتعيينه والمعنى ومن استمتع بسبب أو ان العمره والتحلل منها باستباحة محظورات الإجماع إلى أن يحرم بالحج، وفيه صرف التمتع عن المعنى الشرعي إلى المعنى اللغوي، والثاني هو الانتفاع مطلقاً، والأول هو أن يحرم بالعمره في أشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي بأعماله ويقابله القرآن وهو أن يحرم بهما معا ويأتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمره، والافراد وهو أن يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمره (فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) الفاء واقعة في جواب (يَنْ) أي فعلية دم استيسر عليه بسبب التمتع فهو دم جبران لأن الواجب عليه أن يحرم للحج من الميقات فما أحرم لامن الميقات أو شذلك خلا فيه فجر هذا الدم، ومن ثم لا يجب على المكس في حكمه، ويذبحه إذا أحرم بالحج ولا يجوز قبل الإحرام ولا يتعين له يوم النحر بل يستحب ولا يأكل منه، وهذا مذهب الشافعي وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه دم نسك كدم القارن لانه وجب عليه شكر الله للجمع بين النسكين فهو كالأضحية ويذبح يوم النحر (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ) أي الهدى وهو عطف على (فإذا أمتم) *

﴿فَصِيَامٌ لِّثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ أي فعلية صيام وقرى فصيام بالنصب أي فليصم، وظرف الصوم محذوف إذ يمتنع أن يكون شئ من أعمال الحج ظرفاً له، فقال أبو حنيفة: المراد في وقت الحج مطلقاً لكن بين الإحرامين لإحرام الحج وإحرام العمره وهو كناية عن عدم التحلل عنهما فيشمل ما إذا وقع قبل إحرام الحج سواء تحلل من العمره أولاً، وما وقع بعده بدليل أنه إذا قدر على الهدى بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح ولو قدر

عليه بعد التحلل لا يجب عليه الحصول المقصد بالصوم وهو التحلل، وقال الشافعي: المراد وقت أداء الحج وهو أيام الاشتغال به بعد الإحرام وقبل التحلل ولا يجوز الصوم عنده قبل إحرام الحج، والأحباب أن يصوم سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه لأنه غاية ما يمكن في التأخير لاحتثال القدرة على الأصل وهو الهدى ولا يجوز يوم النحر وأيام التشريق لكون الصوم ضيقاً فيها، وجوز بعضهم صوم الثلاثة الأخيرة احتجاجاً بما أخرجه ابن جرير، والدارقطني، والبيهقي عن ابن عمر قال: رخص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم للتمتع إذا لم يجد الهدى ولم يصم حتى فاتته أيام العشر أن يصوم أيام التشريق مكانها، وأخرج مالك عن الزهري قال: «بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن حذافة فنادى في أيام التشريق فقال: إن هذه أيام أكل وشرب وذكر الله تعالى إلا من كان عليه صوم من هدى» وأخرج الدارقطني مثله من طريق سعيد بن المسيب، وأخرج البخاري وجماعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: لم يرخص صلى الله تعالى عليه وسلم في أيام التشريق أن يصمن إلا لتمتع لم يجد هدياً، وبذلك أخذ الإمام مالك ولعل ساداتنا الحنفية عولوا على أحاديث النهي وقالوا: إذا فاتته الصوم حتى أتى يوم النحر لم يحزه إلا الدم ولا يقضي به بعد أيام التشريق كما ذهب إليه الشافعية لأنه بدل والإبدال لا ينصب إلا شرعاً والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الأصل؛ وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه أمر في مثله بدفع الشاة.

«وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ» أي فرغتم ونفرتهم من أعماله، فذكر الرجوع وأريد سببه، أو المعنى إذا رجعتم من منى، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه: على ما هو الأصح عند معظم أصحابه: «إذا رجعتم إلى أهليكم، ويؤيده ما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه «إذا رجعتم إلى أمصاركم» وأن لفظ الرجوع أظهر في هذا المعنى، وحكم نأوى الإقامة بمكة توطئاً لحكم الرجوع إلى وطنه لأن الشرع أقام موضع الإقامة مقام الوطن، وفي البحر المراد بالرجوع إلى الأهل الشروع فيه - عند بعض - والفرار بالوصول إليهم - عند آخرين - وفي الكلام التفتات، وحل على معنى بعد الحل (١) على لفظه في إفراذه وغيبته، وقرئ (سبعة) بالنصب عطفاً على محل (ثلاثة أيام) لأنه مفعول اتساعاً، ومن لم يجززه قدر - وصوهوا - وعليه أبو حيان.

«ثَلَاثَ عَشْرَةَ كَامِلَةً» الإشارة إلى - الثلاثة، والسبعة - وبمعز العدد محذوف أي (أيام) وإثبات - التاء - في العدد مع حذف المميز أحسن الاستعمالين، وفائدة الفذلية أن لا يتوهم أن - الواو - بمعنى أو التخيرية، وقد نص السيرافي في شرح الكتاب على مجيئها لذلك، وليس تقدم الأمر الصريح شرطاً فيه بل الخبر الذي هو بمعنى الأمر كذلك، وأن يندفع التوهم البعيد الذي أشرنا إليه في مقدمة إعجاز القرآن، وأن يعلم العدد جملة - كما علم تفصيلاً - فيحاط به من وجهين فيؤكد العلم، ومن أمثالهم - عيان خير من علم - لا سيما أكثر العرب لا يحسن الحساب، فالالاق بالحطاب العاني الذي يفهم به الخاص والعام الذين هم من أهل الطبع، لأهل الارتياض بالعلم أن يكون بتكرار الكلام وزيادة الإفهام والإيضاح بأن المراد - بالسبعة - العدد دون الكثرة فإنها تستعمل بهذين المعنيين، فان قلت: فما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج إلى تفريقها المستدعي لها ذكر؟ أجيب بأنها لما كانت بدلاً عن (الهدى) والبدل يكون في محل المبدل منه غالباً جعل الثلاثة بدلاً عنه في زمن الصحيح وزيد عليها السبعة علاوة لتعاقله من غير نقص في الثواب لأن القدية مبنية على التيسير،

(١) قوله: (وحل على معنى بعد الحل) كذا بخط المؤلف ولعله سقط (من) قبله لفظ من سهواً أي وحل على معنى

ولم يجعل - السبعة - فيه لشقة الصوم في الحج ، وللاشارة إلى هذا التعادل وصفت - العشرة - بأنها (كاملة) فكانه قيل : (تلك عشرة كاملة) في وقوعها بدلا من (الهدى) وقيل : إنها صفة مؤكدة تفيده زيادة التوصية بصيامها وأن لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها كأنه قيل تلك عشرة كاملة فراعوا كمالها ولا تنقصوها ، وقيل : إنها صفة مبنية على العشرة فإنها عدد كل فيه خواص الاعداد ، فإن الواحد مبتدأ العدد ، والاثنين أول العدد ، والثلاثة أول عدد فرد ، والرابعة أول عدد مجذور ، والخمسة أول عدد دائر ، والستة أول عدد تام ، والسبعة عدد أول ، والثمانية أول عدد زوج الزوج ، والتسعة أول عدد مثلث ، والعشرة نفسها ينتهي إليها العدد فإن كل عدد بعدهما ركب منها وما قبلها قاله بعض المحققين : وذكر الامام لهذه الفضل مع الوصف عشرة أوجه - لكنها عشرة غير كاملة - ولولا مزيد التطويل لذكرتها بما لها وعليها ﴿ ذَلِكْ ﴾ إشارة إلى التمتع المفهوم من قوله سبحانه : (فمن تمتع) عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه إذ لا تمتعة ولا قران لحاضرى المسجد لأن شرعهما للترفة باسقاط أحد السفرتين وهذا في حق الآفاق لا في حق أهل مكة ومن في حكمهم ، وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه : إنها إشارة إلى الاقرب وهو الحكم المذكور أعنى لزوم الهدى أو بدله على التمتع وإنما يلزم ذلك إذا كان التمتع آفاقيا لأن الواجب أن يحرم عن الحج من الميقات فلما أحرم من الميقات عن عمره ثم أحرم عن الحج لامن الميقات فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبورا بالدم ، والمسكى لا يجب لإحرامه من الميقات فأقدمه على التمتع لا يوقع خلا في حجه فلا يجب عليه الهدى ولا بدله ، ويرده أنه لو كانت الإشارة للهدى والصوم لآتى - بعل - دون اللام في قوله سبحانه :

﴿ لَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ لأن الهدى وبدله واجب على التمتع والواجب يستعمل - بعل - باللام ، وكون اللام واقعة موقع على كذا قيل به في « اشترطى لهم الولاء » خلاف الظاهر ، والمراد بالموصول من كان من الحرم على مسافة القصر عند الشافعى رضى الله تعالى عنه ، ومن كان مسكنه وراء الميقات عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وأهل الحل عند طائوس ، وغير أهل مكة عند مالك رضى الله تعالى عنه ، والحاضر على الوجه الاول ضد المسافر ، وعلى الوجه الآخر بمعنى الشاهد الغير الغائب ، والمراد من حضور الاله حضور المحرم ، وعبر به لأن الغالب على الرجل كذا قيل : أن يسكن حيث أهله ساكنون ، وللرسجد الحرام - إطلاقا - أن أحدهما نفس المسجد ، والثاني الحرم كله ، وهنه قوله سبحانه : (سبحانه الذى أسرى بعبد له ليلا من المسجد الحرام) بنا على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أسرى به من الحرم لامن المسجد ، وعلى إرادة المعنى الاخير في الآية هنا أكثر أئمة الدين ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في كل ما يأمركم به وينهاكم عنه كذا يستفاد من ترك المفعول ويدخل فيه الحج دخولا أوليا وبه يتم الانتظام ﴿ وَأَعْلَسُوا أَنْ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ١٩٦ ﴾ لمن لم يتق الله استحضروا ذلك لتتبعوا عن العصيان ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتربية المهابة وإدخال الروعة وإضافة شديد من إضافة الصفة المشبهة إلى مرفوعا ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ ﴾ أى وقته ذلك وبه يصح الحمل ، وقيل : ذو أشهر أو حجاج أشهر ، وقيل : لا تحقير ، ويجعل الحج الذى هو فعل من الافعال عين الزمان بالغة ، ولا يخفى أن المقصدين وقت الحج كذا يدل عليه ما بعد فالتنصيص عليه أولى ، ومعنى قوله سبحانه وتعالى : ﴿ مَعْلُومٌ ﴾ معروفات عند الناس وهى شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة عندنا ، وهو المروى عن ابن عباس وابن مسعود وابن الزبير وابن عمر والحسن

رضي الله تعالى عنهم ، وأيد بأن يوم النحر وقت لركن من أركان الحج - وهو طواف الزيارة - وبأنه فسر يوم الحج الأكبر بيوم النحر ، وعند مالك الشهران الأولان وذو الحجة كله عملاً بظاهر لفظ الأشهر ، ولأن أيام النحر يفعل فيها بعض أعمال الحج من طواف الزيارة ، والحاق ، ورمى الجمار ، والمرأة إذا حاضت تؤخر الطواف الذي لا بد منه إلى انقضاء أيامه بعد العشرة ، ولأنه يجوز - كما قيل - تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر - على ما روى عن عروة بن الزبير - ولأن ظواهر الأخبار ناطقة بذلك ، فقد أخرج الطبراني . والخطيب . وغيرهما . بطرق مختلفة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند «الثلاثة أشهر الحج» وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عن عمر رضي الله تعالى عنه مثل ذلك . وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه الشهران الأولان وتسع ذى الحجة بلبلة النحر لأن الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر ، والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها ، قاله الرازي ، وفيه أن فوته بفوت ركنه الأعظم - وهو الوقوف - لا بفوت وقته مطلقاً ، ومدار الخلاف أن المراد بوقته وقت مناسكه وأعماله من غير كراهة وما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقاً - أو وقت إحرامه - والشافعي رضي الله تعالى عنه - على الأخير - والإحرام لا يصبح بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم إمكان الأداء ، وإن جاز أداء بعض أعمال الحج في أيام النحر ، ومالك على الثاني فإنه - على ما قيل - كره الاعتبار في بقية ذى الحجة ، لما روى أن عمر رضي الله تعالى عنه كان يخوف الناس بالذرة وبيناهم عن ذلك فبن ، وإن ابنه رضي الله تعالى عنه قال للرجل : إن أطلعني انتظرت حتى إذا هلّ المحرم خرجت إلى ذات عرق فأهلكت منها بعمره والإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه على الأول لكون العاشر وقتاً لأداء الرمي ، والحلق وغيرهما ، وغيرهما من بقية أيام النحر - وإن كان وقتاً لذلك أيضاً - إلا أنه خصص بالشهر اقتضاً لما روى في الآثار من ذكر العشر ، ولعل وجهه أن المراد الوقت الذي يتمكن فيه المكلف من الفراغ عن مناسكه بحيث يحل له كل شيء وهو اليوم العاشر وما سواه من بقية أيام النحر ، فلتيسير في أداء الطواف ، ولتكميل الرمي ، و(الأشهر) مستعمل في حقيقته إلا أنه يجوز في بعض أفرادها ، فإن أقل الجمع ثلاثة أفراد عند الجمهور فجعل بعض من فرد فرداً ثم جمع ، وقيل : إنه مجاز فيما فوق الواحد بعلاقة الاجتماع ، وليس من الجمع حقيقة بناءً على المذهب المرجوح فيه لأنه إنما يصح إطلاقه على اثنين فقط ، أو ثلاثة - لا على اثنين - وبعض ثالث ، والقول - بأن المراد به اثنان والثالث في حكم العدم - في حكم العدم ، وقيل : المراد ثلاثة ، ولا يجوز في بعض الأفراد لأن أسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لأنها على معنى - في - فيقال : رأيت في سنة كذا . أو شهر كذا . أو يوم كذا . وأنت قد رأيت في ساعة من ذلك - ولعله قريب إلى الحق - وصيغة جمع المذكور في غير العقلاء تنجي - بالالف والتاء - ﴿ قَنَ قَرَضَ ﴾ أي ألزم نفسه ﴿ فِيهِ الْحَجَّ ﴾ بالإحرام - ويصير محرماً - بمجرد النية - عند الشافعي لكون الإحرام التزام الكف عن المحظورات فيصير شارعاً فيه بمجرد كالأصوم ، وعندنا - لا - بل لا بد من مقارنة التلبية لأنه عقد على الأداء فلا بد من ذكر كما في تحريم الصلاة ، ولما كان باب الحج أوسع من باب الصلاة كفي ذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية - فارسياً كان أو عربياً - وفعل كذلك من سوق (الهدى) أو تقليده ، واستدل بالآية على أنه لا يجوز الإحرام بالحج إلا في تلك الأشهر ، كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وعطاء . وغيرهما . إذ لو جاز في غيرها - كما ذهب إليه الحنفية - لما كان لقوله سبحانه : (فيهن) فائدة ، وأجيب بأن فائدة ذكر (فيهن) كونها وقتاً لأعماله من غير كراهية فلا يستفاد منه عدم جواز

الإحرام قبله ، فلو تقدم الإحرام انعقد حجاً مع الذكراهة ، وعند الصائغى رضى الله تعالى عنه يصير محرماً بالعمرة ، ومدار الخلاف أنه ركن عنده ، وشرط عندنا . فأشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ، والذكراهة جاءت للشبهة ، فمن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « لا ينبغي لأحد أن يحرم بالحج إلا في أشهر الحج » (فَلَا رَفْعَ) أى لا جماع ، أو لا خش من الكلام (وَلَا فُسُوقَ) ولا خروج عن حدود الشرع بأركان المحظورات ، وقيل : بالسباب والتنازع بالألقاب (وَلَا جُدَالَ) ولا خصام مع الخدم والرفقة .

﴿فِي الْحَجِّ﴾ أى فى أيامه ، والإظهار فى مقام الإضمار لإظهار حال الاعتناء بشأنه والإشعار بعملة الحكم فإن زيارة البيت المعظم والتقرب بها إلى الله تعالى من وجبات ترك الأمور المذكورة المندسة لمن قصد السير والسلوك إلى ملك الملوك ، وإيثار النفي للبالغة فى النهي والدلالة على أنها حقيقة بأن لا تكون ، فإن ما كان منكراً مستحباً فى نفسه منياً عنه مطلقاً فهو للبحر بأشرف العبادات وأشرفها أنكر وأقبح كلبس الحرير فى الصلاة وتحسين الصوت بحج تحرج الجروف عن هياتها فى القرآن ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو اللواتين بالرفع محلاً لها على معنى النهى أى لا يكون (رفث ولا فسوق) والثالث : بالفتح - على معنى الإخبار باتفاء الخلاف فى الحج ، وذلك أن قرشاً كانت تقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يفتقون بعرقة ، وبعد عامر الكل بالوقوف فى عرفة ارتفع الخلاف فأخبر به ، وقرأ بالرفع (فمن) بوجه لا يخفى .

﴿وَمَا تَعْمَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ بتأويل الأمر معطوف على (فَلَا رَفْعَ) أى لا ترفعوا . وأفعولوا الخيرات - وفيه التفات - وحث على الخير - حقيق النهى عن الشر ليستبدل به ، ولهذا خص متعلق العلم مع أنه تعالى عالم بجمع ما به ، لونه من خير أو شر ، والمراد من العلم - إما ظاهراً فيقدر بعد الفعل فيثبت عليه ، وإما المجازاة مجازاً ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ أخرجه البخارى . وأبو داود . والنسائى . وابن المنذر . وابن حبان . والبيهقى . عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان أهل الدين يجمعون ولا يتزودون ويقولون : نحن متوكلون ، ثم يقدمون فيسألون الناس فنزلت - فالتزود - بمعناه الحقيقي - وهو اتخاذ الطعام للسفر - (التقوى) بالمعنى اللغوى - وهو الاتقاء من السؤال - وقيل : معنى الآية اتخذوا (التقوى) زادكم لمعادكم فانها خير زاد ، ففعل (تزدوا) محذوف بقربة خير إن - وهو التقوى بالمعنى الشرعى - وكان مقتضى الظاهر أن يحمل (خير الزاد) على (التقوى) فإن المستند إليه والمستند إذا كانا معرفتين يجعل مذهب المطلوب الإثبات مسنداً ، والمطلوب هنا إثبات (خير الزاد) للتقوى لكونه دليلاً على تزودها إلا أنه أخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للبالغة لأنه حينئذ يكون المخبر إن الشئ الذى بلغكم أنه (خير الزاد) وأنتم تطلبون نفعه هو (التقوى) فيفيد اتحاد (خير الزاد) بها ﴿وَأَتَقَوُّوا رَبَّكُمْ بِالْأَسْبَاطِ﴾ أى أخلصوا إلى التقوى فان مقتضى العقل الخالص عن الشواذب ذلك وليس فيه - على هذا - شائبة تكرار مع ما به لأنه حث على الإخلاص بعد العث على التقوى . ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ أى حرج فى (أَنْ تَبْتَغُوا) أى تطلبوا ﴿فَضَلَّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أى رزقاً منه تعالى بالرجح بالتجاره فى مواسم الحج ، أخرجه البخارى وغيره - عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - قال : كانت عكاظ . وجنة . وذو الحجاز أسواقاً فى الجاهلية فأتوا أن يتجروا فى الموسم فسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

عن ذلك فنزلت، واستعمل بها على إباحة التجارة والإجارة وسائر أنواع المكاسب في الحج وإن ذلك لا يحبط أجراً ولا ينقص ثواباً، ووجه الارتباط أنه تعالى لما نهى عن الجدال في الحج كان مظنة للنهي عن التجارة فيه أيضاً لكونها مفضضة إلى الأغلب إلى النزاع في قلة القيمة وكثرتها فوجب ذلك بذكر حكمها، وذهب أبو مسلم إلى المنع عنها في الحج، وحمل الآية على ما بعد الحج، وقال المراد: واتقون في كل أفعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح الخ كقوله تعالى: (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) وزيف بأن حمل الآية على محل الشبهة أولى من حملها على ما لا شبهة فيه ومحل الاشتباه هو التجارة في زمان الحج. وأما بعد الفراغ ففي الجناح معلوم وقياس الحج على الصلاة فاسد فإن الصلاة أعمالها متصلة فلا يحل في أثناءها التشاغل بغيرها، وأعمال الحج متفرقة تحتل التجارة في أثناءها، وأيضاً الآثار لا تساعدها ماله فقد سمعت ما أخرجه البخاري، وقد أخرج أحمد وغيره عن أبي أمامة السبيعي قال سألت ابن عمر فقلت: إنا قوم نكرى في هذا الوجه وإن قوما يزعمون أنه لا حج لنا قال: أستم تلبون أستم تطوفون بين الصفا والمروة أستم أستم؟؟ قلت: بلى قال: إن رجلاً سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عما سألت عنه فلم يدر ما يرد عليه حتى نزلت (ليس عليكم جناح) الآية فدعاه فقلنا عليه حين نزلت وقال: «أنتم الحجاج» وكان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقرأ فيما أخرجه البخاري، وعبد ابن حميد. وابن جرير. وغيرهم عنه (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم) في مواسم الحج، وكذلك روى عن ابن مسعود، وأيضاً - الفاء - في قوله تعالى: (فإذا أفضتم من عرفات) ظاهرة في أن هذه الإفاضة حصلت عقب ابتغاء الفضل وذلك مؤذن بأن المراد وقوع التجارة في زمان الحج، نعم قال بعضهم: إذا كان الداعي للخروج إلى الحج هو التجارة أو كانت جزء العلة أضر ذلك بالحج لأنه يناقض الإخلاص لله تعالى به. وليس بالبجد. (وأفضتم) من الإفاضة من فاض الماء إذا سال منصبا، وأفضته أسلته والهمزة فيه للتعدية، ومفعوله مما التزم حذفه للعلم به، وأصله أفضتم فقلت حركة - الياء - إلى - الفاء - قبلها فتحركت - الياء - في الأصل وانفتح ما قبلها الآن فقلت الفاء ثم حذف، والمعنى هنا فإذا دفعتم أنفسكم بكثرة من عرفات (ومن) لا ابتداء الغاية (وعرفات) موضع بني وهي اسم لفظة الجمع فلا تجمع قال الفراء: ولا واحده بصحة، وقول الناس نزلنا عرفة شبيه بولد وليس بربي محض - واعترض عليه بنهر «الحج عرفة» وأجيب بأن عرفة فيه اسم اليوم التاسع من ذي الحجة كما صرح به الراغب. والبنوي. والكرماي، والذي أنكره استعماله في المسكان، فالاعتراض ناشئ من عدم فهم المراد ومن هنا قيل: إنه جمع عرفة وعليه صاحب شمس العلوم، والتعدد حديث باعترار تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة كقولهم: جب هذا كبره فلا يرد ما قاله العلامة: من أنه لو سلم كون عرفة عرياً محضاً فعرقة وعرفات مدلولها واحد، وليس ثمّة أماكن متعددة هي منها عرفة لتجمع على عرفات، وإنما نون وكسر مع أن فيه التلبية والتأنيث لأن تتوين جمع المؤنث في مقابلة نون جمع المذكر فأن التون في جمع المذكر قائم مقام التوين الذي في الواحد في المعنى الجامع لأقسام التوين وهو كونه علامة تمام الاسم فقط، وليس في النون شيء من معاني الأقسام للتوين فكذا التوين في جمع المؤنث علامة تمام الاسم فقط، وليس فيها أيضاً شيء من تلك المعاني سوى المقابلة وليس المتعوع من غير المنصرف هذا التوين بل تتوين التمكين لأنه الدال على عدم مشابهة الاسم بالفعل وأن ذهاب الكسرة على المذهب المرضي تبع لذهاب التوين من غير عوض لعدم الصرف، وهنا ليس كذلك - قاله الجمهور - وقال المحضري: إنما نون وكسر لأنه منصرف لعدم الفرعتين المعتبرتين إذ التأنيث

المعتبر مع العلية في منع الصرف إما أن يكون بالناء المذكورة وهي ليست تاء تأنيث بل علامة الجمع، وإما أن يكون بناء مقدرة كما في زينب، واختصاص هذه التاء بجمع المؤنث يأتي تقدير تاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي تأنيث فهذه التاء كتاء بنت ليست للتأنيث بل عوض عن الواو المحذوفة، واختصت بالمؤنث ففتحت تقدير التاء فعلى هذا لو سمي بمسلمات، وبنت مؤنث كان منصرفاً، وقول ابن الحاجب: إن هذا يقتضي أنه إذا سمي بذلك منع صرفه ليس بشيء. إذ الاقتضاء غير مسلم، وكذا ما قاله عصام الدين من أن التأنيث لمنع الصرف لا يستدعي قوة ألا يرى أن طلحة يعتبر تأنيثه لمنع الصرف ولا يعتبر لتأنيث ضمير يرجع إليه لأن بناء الاستدلال ليس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التأنيث، نعم يرد ما أورده الرضي من أنه لو لم يكن فيه تأنيث لما انترم تأنيث الضمير الرجاء إليه، ويوجب بأن اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفي لأرجاع الضمير ولا يلزم فيه وجود التاء لفظاً أو تقديراً، وإنما سمي هذا المكان الخصوص بلفظ بني عن المعرفة لأنه نعت لأبراهيم عليه الصلاة والسلام، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو لأن جبريل كان يدور به في المشاعر فلما رآه قال: قد عرفت، وروى عن عطاء، أو لأن آدم وحواء اجتمعا فيه فتعارفا، وروى عن الضحاك. والسدي، أو لأن جبريل عليه السلام قال لآدم فيه: اعترف بذنبك واعرف مناسكك قاله بعضهم، وقيل: سمي بذلك لعلو وارتفاعه، ومنه عرف الديك، واختير الجمع للتسمية بمبالغة فيما ذكر من وجوهاً كأنه عرفات متعددة وهي من الأسماء المرتجلة قطعاً عند المحققين، وعرفة يحتمل أن تكون منها وأن تكون منقولة من جمع عارف ولا يجزم بالنقل إذ لا دليل على جعلها جمع عارف والأصل عدم النقل ﴿فَادْكُرُوا اللَّهَ﴾ بالتبليغ والتهيل والدعاء، وقيل: بصلاة العشاءين لأن ظاهر الأمر للوجوب ولا ذكر واجب ﴿عند الشعور الحرام﴾ إلا الصلاة، والمشهور أن الشعور بالمزدلفة، وقد أخرج وكيع، وسفيان، وابن جرير، والبيهقي، وجماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن الشعور الحرام فسكت حتى إذا هبطت أيدي الرواحل بالمزدلفة قال: هذا (الشعور الحرام) وأيد بأن الفاء تدل على أن الذكر (عند الشعور) يحصل غيب الأفاضة من عرفات وما ذاك إلا باليتوتة بالمزدلفة، وذهب كثير إلى أنه جبل يقف عليه الإمام في المزدلفة ويسمى قرح، وخص الله تعالى الذكر عنده مع أنه مأمور به في جميع (المزدلفة) لأنها كلها موقف إلا وادي محسر كما دلت عليه الآثار الصحيحة لمزيد فضله. وشرفه، وعن سعيد بن جبير - ما بين جبلي مزدلفة فهو (الشعور الحرام) ومثله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وإنما سمي - شعراً - لأنه معلم العبادة، ووصف بالحرام - لحرمة، والظرف متعلق بآذكروا أو بمحذوف حال من فاعله ﴿وَأَذْكُرُوا﴾ أي عابذكُم المناسك والتشبيه لبيان الحال وإفادة التقيد أي آذكروه على ذلك التحذير ولا تعدلوا عنه، ويحتمل أن يراد مطلق الهداية ومفاد التشبيه التسوية في الحسن والكمال أي (آذكروه) ذكرنا حسناً كما هداكم هداية حسنة إلى المناسك وغيرها هـ وما على المعنيين تحتمل أن تكون مصدرية فحل (إهداكم) النصب على المصدرية بمحذف الموصوف أي ذكرنا مماثلاً لهدايكم، وتحتمل أن تكون كافة فلا محل لها من الاعراب، والمقصود من الكاف مجرد تشبيه مضمون الجملة بالجملة، وإذا لا تطلب عاملاً تفضي بمعناه إلى مدخولها، وذهب بعضهم إلى أن الكاف - للتعليل. وأنها متعلقة بما عندها وما - مصدرية لا غير أي (آذكروه) وعظموه لأجل هدايته السابقة منه تعالى لكم هـ (وإن كنتم) أي وإنكم (كنتم) تخففت (إن) وحذف الاسم وأهملت عن العمل ولزم اللام فيما بعدها، وقيل: إن (إن)

نافية ، واللام بمعنى إلا (من قوله) أي - الهدى - والجار متعلق بمحذوف يدل عليه ﴿ كَمَ الضَّالِّينَ ١٩٨ ﴾ ولم يعلقوه به لأن ما بعد -ال- الموصولة لا يعمل فيما قبلها وفيه تأمل ، والمراد من الضلال الجهل بالآمان ومراسم الطاعات ، والجملة تذييل لما قبلها كأنه قيل: (أذكروه) الآن إذ لا يعتبر ذكركم السابق المخالف لما (هداكم) لأنه من الضلالة ، وحمله على الحال توهم بعيد عن المرام ﴿ ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ أي من عرفة لامن -المزدلفة- والخطاب عام ، والمقصود إبطال ما كان عليه الحس من الوقوف بجمع ، فقد أخرج البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كانت قریش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الحس وكانت سائر العرب يقفون بعرفات فلما جاء الاسلام أمر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها فذلك قوله سبحانه : (ثم أفيضوا) الآية ومعناها (ثم أفيضوا) أيما الحاج من مكان أفاض جلس الناس منه قديماً وحديثاً ، وهو عرفة لأن مزدلفة ، وجعل الضمير عبارة عن الحس يلزم منه بتر أفاض جلس الناس منه قديماً وحديثاً ، وهو عرفة لأن مزدلفة ؛ وأتى - يثم - إندالنا بالتفاوت بين الافاضتين في الرتبة من هذه التعريض كانت في قوة ثم لا تفيضوا من المزدلفة ؛ وأتى - يثم - إندالنا بالتفاوت بين الافاضتين في الرتبة بأن إحداهما صواب ، والآخرى خطأ ، ولا يقدح في ذلك أن التفاوت إنما يعتبر بين المتعاطفين لا بين المعطوف عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف لأن الحصر ممنوع ، وكذا لا يضر انفهام التفاوت من كون أحدهما مأموراً به ، والآخر منها عنه كيفما كان العطف لأن المراد أن كلمة (ثم) تؤذن بذلك مع قطع النظر عن تعلق الأمر والنهي ، وجوز أن يكون العطف على - فاذكروا - ويعتبر التفاوت بين الافاضتين أيضاً كما في السابق بلا تفاوت ، وبعضهم جعله معطوفاً على محذوف أي أفيضوا إلى منى (ثم أفيضوا) الخ وليس بشيء كالقول بأن في الآية تقدماً وتأخيراً ، والتقدير (ليس عليكم جناح أن تنبغوا فضلاً من ربه) - ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس فاذا أفضتكم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واستغفروا) وإذ أريد بالمفاض منه المزدلفة وبالمفاض إليه منى - كما قال الجبائي - بقيت كلمة (ثم) على ظاهرها لأن الإفاضة إلى منى بعيدة عن الإفاضة من عرفات - لأن الحاج إذا أفاضوا منها عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون إلى المزدلفة ليلة النحر ويبيتون بها فإذا طلع الفجر وصلوا بغلس ذهبوا إلى قرح فيرقون فوقه أو يقفون بالقرب منه ثم يذهبون إلى وادي محسر ثم إلى منى ، والخطاب على هذا عام بلا شبهة ، والمراد من الناس الجنس كما هو الظاهر أي من حيث أفاض الناس كلهم قديماً وحديثاً ، وقيل: المراد بهم إبراهيم عليه السلام وسمي ناساً لأنه كان إماماً للناس ، وقيل: المراد هو وبنوه وقرئ - الناس - بالكسر أي الناس والمراد به آدم عليه السلام لقوله تعالى في حقه: (فمنى) وكلمة - ثم - على هذه القراءة للإشارة إلى بعد ما بين الإفاضة من عرفات والمخالفة عنها بناءً على أن معنى ثم أفيضوا عليها ثم لا تغالوا عنها لكونها شرعاً قديماً كذا قيل فليتدبر ﴿ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ ﴾ من جاهليتكم في تغيير المناسك ونحوه ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ ﴾ للمستغفرين ﴿ رَحِيمٌ ١٩٩ ﴾ بهم منعم عليهم ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ ﴾ أي اديتم عباداتكم الحجية وفرغتم منها ﴿ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ ﴾ أي كما كنتم تذكرونهم عند فراغ حجكم بالمفاخر ، روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان أهل الجاهلية يجلسون بعد الحج فيذكرون أيام آبائهم وما يمدون من أنسابهم يومهم أجمع فأنزل الله تعالى ذلك ﴿ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ إما مجرور معطوف

بما يتعلق به أو حال ما بعدنه ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ بمعنى العافية والكفاية قاله قتادة، أو المرأة الصالحة قاله علي كرم الله تعالى وجهه، أو العلم والعبادة قاله الحسن، أو المال الصالح قاله السدي، أو الأولاد الأبرار، أو ثناء الخلق قاله ابن عمر، أو الصحة والكفاية والنصرة على الأعداء، والفهم في كتاب الله تعالى، أو محبة الصالحين قاله جعفر، والظاهر أن الحسنة وإن كانت نكرة في الإثبات وهي لا تعم إلا أنها مطلقة فتصرف إلى الكامل والحسنة الكاملة في الدنيا ما يشمل جميع حسناتها وهو توفيق الخير وبيانها بشيء مخصوص ليس من باب تعيين المراد إذ لا دلالة للبطل على المقيد أصلاً وإنما هو من باب التمثيل وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةٌ﴾ فقد قيل هي الجنة، وقيل: السلامة من هول المواقف وسوء الحساب، وقيل: الخور العين وهو مروى عن علي كرم الله تعالى وجهه، وقيل: لذة الرؤية (وقيل، وقيل...) والظاهر للاطلاق وإزادة السكاه وهو الرحمة والاحسان ﴿وَقَدْ عَذَّبَ النَّارَ ٣٠٧﴾ أي أحفظنا منه بالعفو والمغفرة واجعلنا ممن يدخل الجنة من غير عذاب، وقال الحسن: أحفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية إلى عذاب النار، وقال علي كرم الله تعالى وجهه: عذاب النار المرأة السوء أعادنا الله تعالى منها وهو على نحو ما تقدم، وقد كان عليه السلام أكثر دعوة يدعو بها هذه الدعوة كما رواه البخاري ومسلم عن أنس رضي الله تعالى عنه، وأخرجا عنه أيضاً أنه قال: «إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعا رجلاً من المسلمين قد صار مثل الفرج المتوفى فقال له عليه السلام: هل كنت تدعو الله تعالى بشيء؟ قال: نعم كنت أقول اللهم ما كنت معاقب به في الآخرة فجعله لي في الدنيا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: سبحان الله إذا لا تطيق ذلك ولا تستطيع فهل قلت ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ودعا له فقاه» الله تعالى ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الفريق الثاني والجملة في مقابلة (وما لهم في الآخرة من خلاق) والتعبير باسم الإشارة للدلالة على أن أفعالهم بما سبق علة للحكم المذكور ولما تترك العطف ههنا لكونه كالنتيجة لما قبله، قيل: وما فيه من معنى البعد للإشارة إلى علو درجتهم وبعد منزلتهم في الفضل، ويجوز أن تكون الإشارة إلى كلا الفريقين المتقدمين فالتنوين في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ على الأول للتفخيم وعلى الثاني للتنوع أي لكل منهم نصيب من جنس ما كسبوا، أو من أجله، أو ما دعوا به نعطهم منه ما قدرناه، و- من - إما للتبعض أو للابتداء، والمبدئية على تقدير الاجالية على وجه التعليل، وفي الآية على الاحتمال الثالث وضع الظاهر ووضع المضمحل بغير لفظ السابق لأن المفهوم من (ربنا آتنا) الدعاء لا الكسب إلا أنه يسمى كسباً لأنه من الأعمال وقرئ - عما اكتسبوا - ﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ٣٠٨﴾ يحاسب العباد على كثرتهم في قدر نصف نهار من أيام الدنيا، وروى بمقدار فوق ناقه، وروى بمقدار لحة البصر أو يوشك أن يقيم القيامة ويحاسب الناس فيأدروا إلى الطاعات واكتساب الحسنات، والجملة تنذيل لقوله تعالى: (فادكروا الله كذكركم آباءكم) للنج والمحاسبة إما على حقيقتها كما وقول أهل الحق من أن النصوص على ظاهرها ما لم يصرف عنها صارف، أو مجاز عن خلق علم خبر وروى فيهم بأعلمهم وجزائها كما وكيفا أو مجازاً عنهم عليها هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (وليس البر بأن تأتوا) بيوت قلوبكم من طرف هو اسكم ومعلوم ماتكم البدنية المأخوذة من المشاعر فانه ظهور القلوب التي تلي البدن (ولكن) البر من اتقى شواغل

الحواس وهو اجس الخيال ووساوس النفس الامارة وأتوا هايتك البيوت (من أبوابها) التي تلى الروح، ويدخل منها الحق واتقوا الله عن رؤية تقواكم لمعكم تفوزون به (وقانلوا في سبيل الله الذين يقا تلونكم) من قوى نفوسكم ودواعي بشرتكم فان ذلك هو الجهاد الاكبر (ولا تعتدوا) باهمالها والوقوف مع حظوظها أو لا تتجاوزوا في القتال إلى أن تضعفوا البدن عن القيام بمراسم الطاعة . ووظائف العبودية . فرب مخمصة شر من التحم . (إن الله لا يحب المعتدين) الواقفين مع نفوسهم أو المتجاوزين ظل الوحدة وهو العدالة (واقتلوهم) حيث وجدتموهم أى امنعوا هايتك القوى عن شم لذائذ الشهوات والهوى حيث كانوا (وأخرجوهم) عن مكة الصدر ثأ آخر جوكم عنها واستزلوكم إلى بقعة النفس وحالوا بينكم وبين مقر القلب وقتنهم إلى هي عبادة الهوى والسجود لأصنام اللذات أشد من الامانة بالكلية أو بلاؤكم عند استيلاء النفس أشد عليكم من القتل الذى هو نحو الاستعداد وطمس الغرائز لما ترتب على ذلك من ألم الفراق عن حضرة القدس الذى لا ينأى (ولا تقا لولهم عند المسجد الحرام) وهو مقام القلب إذا وافقوكم فى توجيهكم حتى ينزعوكم فى مطالبكم ويجروكم عن دين الحق ويدعوكم إلى عبادة بجمل النظر إلى الأغيار فان نازعوكم (فاقتلوهم) بسيف الصدق واقطعو امانة تلك الدواعي (كذلك جزاء الكافرين) الساترين للحق (فان انتهوا) عن نزاعهم (فان الله غفور رحيم وقا تلوهم) على دوام الرعاية وصدق العبودية (حتى لا تكون فتنة) ولا يحصل التفات إلى سوى (ويكون الدين كله لله) بتوجه الجمع إلى الجنب الاقدس والذات المقدس (فان انتهوا فلا عدوان) إلا على المجاوزين للحدود (الشهر الحرام) التى قامت به النفس لحقوقها (بالشهر الحرام) الذى هو وقت حضوركم ومراقبتكم (والحرمان قصاص) فلا تبالوا بهتك حرمتها (وانفقوا فى سبيل الله) مامعكم من العلوم بالعمل به والارشاد - ولا تلقوا بأيديكم إلى تهلكة التفریط وأحسنوا - بأن تكونوا مشاهدين ربكم فى سائر أعمالكم إن الله يحب المشاهدين له ، - وأتموا حجب - توحيد الذات وعمرة توحيد الصفات لله بإتمام جميع المقامات والاحوال (فان أحصرتم) بمنع أعداء النفوس أو مرض الفتور فجاهدوا فى الله بسوق هدى النفس وذبحها بفناء كعبة القلب ، ولا اختلاف النفوس فى الاستعداد قال: ما استيسر ولا تحلقوا رؤسكم ولا تزلوا آثار الطبيعة وتخاروا فراغ الخاطر حتى يبلغ هدى النفس محله لحينئذ تأمنون من التشويش وتكدر الصفاء (فمن كان منكم مريضاً) ضعيف الاستعداد (أوبه أذى من رأسه) أى مبتلى بالتعلقات ولم يتيسر له السلوك على ما ينبغي فعليه فدية من إمساك عن بعض لذاته وشواغله أو فعل بر أو رياضة تقمع بعض القوى (فاذا أمتتم) من المانم المحصر فمن تمتع بذوق تجلى الصفات متوسلا به إلى حجب تجلى الذات فيجب عليه ما أمكن من الهدى بحسب حاله (فمن لم يجد) لضعف نفسه وانقهارها (فصيام ثلاثة أيام فى الحج) أى فعليه الامساك عن أفعال القوى التى هى الاصول القوية فى وقت التحلى والاستغراق فى الجمع . والفناء . وهى العقل . والوهم . والمتخيلة (وسبعة إذا رجعتم) إلى مقام التفصيل والكثرة ، وهى الحواس الخمسة الظاهرة والغضب . والشهوة لتكون عند الاستقامة فى الأشياء بالله عز وجل (تلك عشرة كاملة) موجبة لأفاعيل عجيبة مشتملة على أسرار غريبة (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) من الكاملين الحاضرين مقام الوحدة لأن أولئك لا يخاطبون ولا يعاتبون ومن وصل فقد استراح (الحج أشهر معلومات) وهى مدة الحياة الفانية أو من وقت بلوغ الحلم إلى الأربعين كما قال فى البقرة (لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك) . ومن هنا قيل: الصوفى بعد الأربعين بار دنعم العمش خير من العمى والقليل خير من الحرمان (فمن فرض فيهن الحج) على نفسه بالعزيمة فلا رفث أى فلا ميل إلى الدنيا وزينتها (ولا فسوق) ولا يخرج القوة الغضبية عن طاعة القلب بل

لا يخرج عن الوقت ولا يدخل فيما يورث المقت (ولا جدال في الحج) أى ولا ينزع أحداً في مقام التوجه إليه تعالى إذ السلك منه وإليه ومن نازعه في شيء ينبغي أن يسلمه إليه ويسلم عليه (وإذ خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وما تفعلوا من فضيلة في ترك شيء من هذه الأمور يعلبه الله ويثيبكم عليه، وتزودوا من الفضائل التي يلزمها الاجتناب عن الرذائل (فإن خير الزاد التقوى) وتماها بنى السوى (واقفون يا أولى الألباب) فإن قضية العقل الخالص عن شوب الوهم وقشر المادة اتقاء الله تعالى ليس عليكم حرج عند الرجوع إلى الكثرة أن تطلبوا رفقا لأنفسكم على مقتضى ماحده المظهر الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا دفعتم أنفسكم من عرفات المعرفة (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) أى شاهدوا جماله سبحانه عند السر الروحي المسمى بالحنى وسمى شعراً لأنه محل الشعور بالجلال، ووصف بالحرام لأنه محرم أن يصل إليه الغير (واذكروه كما هداكم) إلى ذكره في المراتب (وإن كنتم من قبل) الوصول إلى عرفات المعرفة والوقوف بها (لن الضالين) عن هذه الأذكار في طلب الدنيا ثم أفيضوا إلى طواهر العبادات (من حيث أفاض) سائر الناس إليها وكونوا كأحدهم فإن النهاية الرجوع إلى البداية أو أفيضوا من حيث أفاض الانبياء عليهم السلام لأجل أداء الحق والشفقة على عباد الله تعالى بالارشاد والتعليم (واستغفروا الله) فقد كان الشارع الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم يغان على قلبه ويستغفر الله تعالى في اليوم سبعين مرة ومن أنت بامسكين بعده (إن الله غفور رحيم) فإذا قضيت مناسككم (وفرغتم من الحج) فاذكروا الله كذكركم آباءكم قبل السلوك (أو أشد ذكراً) لأنه المبدأ الحقيقي فيكونوا مشغولين به حسبما تقتضيه ذاته سبحانه فمن الناس من لا يطالب إلا الدنيا ولا يعبد إلا لاجلها وماله في مقام الفناء من نصيب لقصور همتهم واكتسابه الظلمة المنافية للنور، ومنهم من يطلب خير الدارين ويحترز عن الاحتجاب بالظلمة والتعذيب بنيران الطبيعة (أو لئلا يلهوهم نصيب مما كسبوا) من حظوظ الآخرة والأنوار الباهرة والذات الباقية والمراتب العالية والله سريع الحساب ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ﴾ أى كبروه لإدبار الصلوات وعند ذبح القرابين، ورمى الجمار وغيرها *

﴿فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ وهى ثلاثة أيام التشريق وهو المروى في المشهور عن عمر . وعلى . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها أربعة أيام بضم يوم النحر إليها، واستدل بعضهم للتخصيص بأن هذه الجملة معطوفة على قوله سبحانه (فاذكروا الله) الخ فكانه قيل فإذا قضيت مناسككم فاذكروا الله في أيام معدودات، والفاء للتعقيب فاقضى ذلك إخراج يوم النحر من الأيام، ومن اعتبر اللفظ والتعقيب وجعل بعض يوم يوماً استدل بالآية على ابتداء التكبير خلف الصلاة من ظهر يوم النحر، واستدل بعمومها من قال: يكبر خلف التوافل. واستشكل وصف أيام معدودات لأن أياماً جمع يوم وهو مذكر، (ومعدودات) واحداً معدودة وهو مؤنث فكيف تقع صفة له، فالظاهر معدودة ووصف جمع ما لا يعقل بالمفرد المؤنث جائز، وأجيب بأن معدودات جمع معدود لا معدودة، وكثيراً ما يجمع المذكر جمع المؤنث كحمانات وسجلات، وقيل: إنه قدر اليوم مؤنثاً باعتبار ساعاته، وقيل: إن المعنى أنها في كل سنة معدودة، وفي السنين معدودات فهى جمع معدودة حقيقة ولا ينبغي ما فيه ﴿فَن تَعَجَّلْ﴾ أى عجل في النفر أو استعجل النفر من منى، وقد ذكر غير واحد أن عجل واستعجل يجيئان مطاوعين بمعنى عجل يقال: تعجل في الأمر واستعجل، ومتعدين يقال: تعجل الذهاب، والمطاوعة عند الزمخشري أوفق لقوله تعالى: (ومن تأخر) كما هي كذلك في قوله:

قد يدرك المتأني بعض حاجته وقد يكون من (المستعجل) الزلل لأجل المتأني، وذهب بعض أرباب التحقيق إلى ترجيح التمدد لأن المراد بيان أمور - العجل - لا التعجل مطلقاً، وقيل: لأن اللازم يستدعي تقدير (في) فيلزم تعاق حرفي جر أحدهما المقدّر والثاني (في يومين) بالفعل وهذا لا يجوز - واليومك - يوم القربى - ويوم الزموس - واليوم الذي بعده - والمراد فننظر في ثاني أيام التشريق قبل الغروب - وبعد رمي الجمار عند الشافعية - وقبل طلوع الفجر من اليوم الثالث إذا فرغ من رمي الجمار عندنا - والنظر في أول يوم منها لا يجوز - فظرفية (اليومين) له على التوسيع باعتبار أن الاستعداد له في اليوم الأول، والقول بأن التقدير في أحد (يومين) إلا أنه يحمل فسر باليوم الثاني، أو في آخر (يومين) خروج عن مذاق النظر ﴿فَلَا أَمَّمْ عَلَيْهِ﴾ باستعماله ﴿وَمَنْ تَأَخَّرَ﴾ في نفر حتى رمى في اليوم الثالث قبل الزوال أو بعده عندنا، وعند الشافعي بعده فقط ﴿فَلَا أَمَّمْ عَلَيْهِ﴾ بما صنع من التأخر، والمراد التخيير بين التعجل والتأخر - ولا يقدح فيه أفضلية الثاني خلافاً لصاحب الانصاف - وإنما ورد - بنى الإثم - تصريحاً بالزهد على أهل الجاهلية حيث ظفروا بغيره، فمن يؤثم للمعجل، ومن يؤثم للتأخر ﴿لَمَنْ أَتَقَى﴾ خبر لمخدوف - واللام - إما للتمليل أو للاختصاص، أي ذلك التخيير المذكور بقرينة القرب لأجل - المتقى - لئلا يتضرر بتارك ما يقصده من - التمعيل والتأخر - لأنه حذر متعزز عما يريه، أو ذلك المذكور من أحكام الحج مطلقاً نظراً إلى عدم التخصيص القطعي، وإن كانت عامة لجميع المؤمنين مختصة - بالمتقى - لأنه الحاج على الحقيقة، والمتحقق بها، والمراد من - التقوى - على التقديرين التجنب عما يؤثم من - فعل أو ترك - ولا يجوز حملها على التجنب عن الشرك لأن الخطاب في جميع ماسبق للمؤمنين، واستدل بعضهم بالآية على أن الحاج إذا اتقى في أداء حدود الحج وفرائضه غفرت له ذنوبه كلها، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وأخرج ابن جرير عنه أنه فسر الآية بذلك ثم قال: لأن الناس يتأولونها على غير تأويلها، وهو من الغرابة بمكان * ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في جميع أموركم التي يتعلق بها العزم لتتظلموا في ذلك المعتنمين بالأحكام المذكورة، أو احذروا الإخلال بما ذكر من أمور الحج ﴿وَأَعْلَسُوا أَنْكُمْ إِلَيْهِ تَخْشَرُونَ ۝ ٢٠٣﴾ للجزاء على أعمالكم بعد الإحياة والبعث، وأصل - الخشعر - الخمج وضم المرقق وهو تأكيد للأمر بالتقوى وموجب للاهتمام به، فإن من علم بالخشعر - والحاشية - والجزاء كان ذلك من أقوى الدواعي له إلى ملازمة التقوى، وقدم إليه للاعتناء بمن يكون الخشعر إليه ولتواخي الفواصل ﴿وَمَنْ النَّاسُ مِنْ يُعْجِبُكُ قَوْلُهُ﴾ عطف على قوله تعالى: (ومن الناس من يقول) والجامع أنه سبحانه لما ساق بيان أحكام الحج إلى بيان انقسام الناس في الذكر والنبط في تلك المناسك إلى الكافر، والمؤمن - تممه سبحانه بيان قسمين آخرين - المنافق والمخلص - وأصل - التعجب - حيرة تعرض للإنسان لجهله بسبب المتعجب منه، وهو هنا مجاز عما يلزمه من الروق والعظمة فان الأمر الغريب المجهول يستطيه الطبع ويعظم وقعه في القلوب، وليس على حقيقته لعدم الجهل بالسبب أغنى الفصاحة والملاوة، فالمتقى ومنهم من يروك ويعظم في نفسه ما يقوله: ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي في أمور الدنيا وأسباب المعاش - سواء كانت عامة إليه أم لا - فللمراد من (الحياة) ما به الحياة والتعيش،

أو: في معنى (الدنيا) فانها مرادة من ادعاء المحبة وإظهار الايمان - بالحياة الدنيا - على معناها، وجعله ظرفاً للقول من قبل قولهم في عنوان المباحث الفصل الاول في كذا والسكلام في كذا أى المقصود منه ذلك ولا حذف في شيء من التقديرين على ما هو، وتكون الظرفية حينئذ تقديرية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «في النفس المؤتمنة مائة من الابل» أى في قتلها بالسبب الذى هو القتل متضمن للمدية تضمن الطرف للطرف وهذه هى التى يقال لها إنها سببية كذا في الرضى قاله بعض المحققين وجوز تعلق المحرور بالفعل قبله أى يعجبك في الدنيا قوله لفصاحته وطراوة ألفاظه ولا يعجبك في الآخرة لما يعتريه من الدهشة واللكنة أو لانه لا يؤذن له في السكلام فلا يتكلم حتى يعجبك والآية كما قال السدى: نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي حليف بن زهرة «أقبل إلى النبي ﷺ في المدينة فأظهر له الاسلام وأعجب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك منه وقال: إنما جئت أريد الاسلام والله تعالى يعلم إني الصادق ثم خرج من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمر بزرع من المسلمين (١) وحرق الزرع وعقر الحر» وقيل: في المنافقين كافة ﴿وَيَشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ﴾ أى بحسب ادعائه حيث يقول الله يعلم أن ما في قلبى موافق لما في لسانى وهو معطوف على (يعجبك) وفي مصحف أبى ويستشهد الله، وقرئ: ويشهد الله بالرفع فالمراد بما في قلبه ما فيه حقيقة، ويؤيده قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والله يشهد على ما في قلبه على أن كلمة على تكون المشهود به مضراً له، والجملة حينئذ اعتراضية.

﴿وَهُوَ اللَّهُ الْخَصَامُ ٢٠٤﴾ أى شديد الخصامة في الباطل كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واستشهد عليه بقوله لمهلل.

إن تحت الجحار حزم ما وجوراً وخصيماً ألد دامقلاق

فأد صفة كأجر بدليل جمعه على لد ومعنى مؤته لئلا لأعمل تفضيل والاضافة من إضافة الصفة إلى فاعلها حسن الوجه على الاسناد المجازى وجعلها بعضهم بمعنى في على الظرفية للتقديرية أى شديد في الخصامة ونقل أبو حيان عن الخليل أن ألد أعمل تفضيل فلا بد من تقدير، وخصامه ألد الخصام أو ألد ذوى الخصام، أو يجعل وهو راجع إلى الخصام المفهوم من السكلام على بعد، أو يقال الخصام جمع خصم كبحروبحار وصعب وصعاب، فإعنى أشد الخصوم خصومة، والاضافة فيه للاختصاص ذاتي أحسن الناس وجهاء، وفي الآية إشارة إلى أن شدة الخصامة مذمومة، وقد أخرج البخارى، ومسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «أبغض الرجال إلى الله تعالى ألد الخصم» وأخرج أحمد عن أبى الدرداء «كنى بك إنما أن لاتزال تماريا وكنى بك ظالما أن لاتزال مخاصما وكفى بك كاذبا أن لاتزال محدثا إلا حديث في ذات الله عز وجل» وشدة الخصومة من صفات المنافقين لانهم يحبون الدنيا فيكثرون الخصام عليها ﴿وَإِذَا تَوَلَّى﴾ أى أدبر وأعرض قاله الحسن، أو إذا غلب وصار والياً - قاله الضحاك - ﴿سَعَى﴾ أى أسرع في المشى أو عمل ﴿فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ ما أمكنه ﴿وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ أى فعله الاخنس، أو كما يفعله ولادة السوء بالقتل والاتلاف، أو بالظلم الذى يمنع الله تعالى بشؤمه القطر، و(الحرت) الزرع (والنسل) كل ذات روح يقال نسل ينسل نسلا إذا خرج فسقط، ومنه نسل وير البعير أو ريش الطائر، وسعى العقب من الولد نسلا لخروجه من ظهر أبيه وبطن أمه، وذكر الأزهري

أن (الحرث) هنا النساء (والنسل) الاولاد، وعن الصادق أن الحارث في هذا الموضع الدين والنسل الناس، وقرئ
وبهلك الحرث والنسل على أن الفعل للحرث والنسل، والرفع للعطف على (سعى) وقرأ الحسن بفتح اللام وهي
لغة - أنى يأتي - وروى عنه وبهلك على البناء للمفعول ﴿وَأَنَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ٢٠٥﴾ لا يرضى به فاحذروا
غضبه عليه، والجملة اعتراض للوعيد واكتفى فيها على الفساد لانطوائه على الثاني لكونه من عطف العام
على الخاص، ولا يرد أن الله تعالى مفسد للأشياء قبل الإفساد، فكيف حكم سبحانه بأنه لا يحب الفساد،
لأنه يقال: الإفساد - ما قيل في الحقيقة - إخراج الشيء عن حالة محموده - لا لغرض صحيح - وذلك غير موجود
في فعله تعالى ولا هو أمر به، وماتراه من فعله جل وعلا إفساداً فهو بالإضافة إلينا، وأما بالنظر إليه تعالى فكله
صلاح، وأما أمره بإهلاك الحيوان مثلاً لأكله فلاصلاح إلا إنسان الذي هو زبدة هذا العالم، وأما إمامته
فأحد أسباب حياته الأبدية ورجوعه إلى وطنه الأصلي، وقد تقدم ماعسى أن تحتاجه هنا *

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ﴾ في فلكك ﴿أَخَذَتِ الْعِزَّةُ﴾ أى احتوت عليه وأحاطت به، وصار كالمأخوذ
بها، و (العزة) في الأصل خلاف الذل وأريد بها الأنفة والحية مجازاً هـ (بِالْإِيمِ) أى مصحوباً أو مصحوبة
به أو بسبب إيمه السابق، ويجوز أن يكون - أخذ - من الأخذ بمعنى الأسر، ومنه الأخذ للاسير، أى جعلته
(العزة) وحية الجاهلية أسيراً بقيد الإيم لا يتخلص منه ﴿حَسْبُهُ جَهَنَّمُ﴾ مبتدأ وخبر أى كافيه (جهنم)
وقيل: (جهنم) فاعل (حسبه) ساد مسد خبره، وهو مصدر بمعنى الفاعل وقوى لاعتداده على - الفاء - الرابطة
للجملة بما قبلها، وقيل: (حسب) اسم فعل ماض بمعنى كفى - وفيه نظر - و (جهنم) علم لدار العقاب أو لطبقة
من طبقاتها ممنوعة من الصرف للعلمية والتأنيث، وهى من الملحق بالخاصية بزيادة الحرف الثالث ووزنه فعلن،
وفي البحر إنها مشتقة من قولهم: ركية جهنم - إذا كانت بعيدة القعر - وكلاهما من الجهم، وهى الكراهية،
والغلظ، ووزنها فعلن، ولا يلتفت لمن قال: ووزنها فعلن كمرندس، وأن فعلنًا مفقود لوجود فعلن نحو دونك
وخفك وغيرهما، وقيل: إنها فارسية وأصلها كهنام فمزيت - بإبدال الكاف جيما وإسقاط الألف - والمنع من
الصرف حيثئذ للعلمية والعجمة ﴿وَلَبَّسَ الْمُهَادُ ٢٠٦﴾ جواب قسم مقدر؛ والمخصوص بالذم محذوف
لظهوره وتعيينه، و (المهاد) الفراش، وقيل: ما يوطئ للجنب - والتعبير به للتهكم - وفي الآية ذم لمن يغضب
إذا قيل له: (اتق الله) ولهذا قال العلماء: إذا قال الخصم للقاضي: اعدل ونحوه له أن يعززه، وإذا قال له: (اتق
الله) لا يعززه. وأخرج ابن المنذر عن ابن سعوود رضى الله تعالى عنه «إن من أكبر الذنب أن يقول الرجل لأخيه:
اتق الله تعالى فيقول: عليك بنفسك عليك بنفسك» هـ (وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يَشْرَى نَفْسَهُ) أى يبيعهما بيدها في الجهاد
على ما روى عن ابن عباس. والضحاك رضى الله تعالى عنهما أن الآية نزلت في سرية الرجيع، أو في الأمر بالمعروف،
والنهي عن المنكر على ما أخرج ابن جرير عن أبي الخليل قال: سمع عمر رضى الله تعالى عنه إنساناً يقرأ هذه الآية
فاسترجع وقال: قام رجل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فقتل هـ (أَبْتَعَا مَرَضَاتِ اللَّهِ) أى طلباً لرضاه،
(فَأَبْتَعَا) مفعول له، و (مرضات) مصدر بفتح - كافى البحر - على التأنيد كدعاء، والقياس تجر يده منها، وكتب في المصحف
- بالتاء - ووقف عليه - بالتاء - والهاء - وأكثر الروايات أن الآية نزلت في صهيبي الرومى رضى الله تعالى عنه،

فقد أخرج جماعة أن صهيياً أقبل مهاجراً نحو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأتبعه نفر من المشركين فنزل عن راحلته ونثر ما في كنياته وأخذ قوسه ثم قال : يا معشر قريش ، لقد علمتم أني من أركم رجلا ؛ وأيم الله لا تصلون إلى حتى أرى بما في كنياتي ثم أضرب بسيفي ما بقى في يدي منه شيء ، ثم افعلوا ما شئتم . فقالوا : دلنا على بيتك ومالك بمكة ونحلي عنك ، وعاهدوه إن دلهم أن يدعوه ففعل . فلما قدم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أبا يحيى ربح البيع ربح البيع » وتلا له الآية . وعلى هذا يكون الشراء على ظاهره بمعنى الاشتراء . وفي الكواشي أنها نزلت في الزبير بن العوام وصاحبه المقداد بن الأسود لما قال عليه الصلاة والسلام : « من ينزل خبيئاً عن خشبته فله الجنة » فقال : أنا وصاحب المقداد . وكان خبيث قد صلبه أهل مكة - وقال الإمامية وبعض منا : إنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه حين استخلفه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على فراشه بمكة لما خرج إلى الغار ، وعلى هذا يرتكب في الشراء مثل ما ارتكب أولاً ﷺ والله رؤوف بالعباد ٢٠٧ ﴿ أَى الْمُؤْمِنِينَ حَيْثُ أُرْسِدْتُمْ لِمَا فِيهِ رِضَاهُ وَجَعَلَ النِّعَمَ الدَّائِمَ جَزَاءَ الْعَمَلِ الْمُنْقَطِعِ وَأَنْتَابَ عَلَى شِرَاءِ مُلْكِهِ بِمَلَكِهِ يَتَابِعُهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً ﴾ أخرج غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه ، وذلك أنهم حين آمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا بشرائعه وشرائع موسى عليه السلام فعظموا السبت وكرهوا لثمان الأيل وألبانها بعد ما أسلموا ، فأنكر ذلك عليهم المسلمون ، فقالوا : إنما نقوى على هذا وهذا ، وقالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إن التوراة كتاب الله تعالى فدعنا فنعمل بها ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فالخطاب للمؤمنين أهل الكتاب ، و(السلم) بمعنى الإسلام ، و(كافة) في الأصل صفة من كف بمعنى منع ، استعمل بمعنى الجملة بعلاقة أنها مانعة للأجزاء عن التفرق - والتاء - فيه للتأنيث أو للنقل من الوصفية إلى الاسم . كعامه . وخاصة . وقاطبة ، أو للبالغة . واختار الطيبي الأول مدعياً أن القول بالآخرين خروج عن الأصل من غير ضرورة ، والشمول المستفاد منه شمول الكل للأجزاء لا الكلي لجزئياته ولا الأعم منهما ، ولا يختص بمن يعقل ، ولا يكونه حالا ولا نكرة خلافاً لابن هشام - وليس له في ذلك ثبت - وهو هنا حال من الضمير في (ادخلوا) والمعنى ادخلوا في الإسلام بكنيتكم ولا تدعوا شيئاً من ظاهرهم وباطنكم إلا والإسلام يستوعبه بحيث لا يبقى مكان لغيره من شريعة موسى عليه السلام ، وقيل : الخطاب للمنافقين ، و(السلم) بمعنى الاستسلام والطاعة على ما هو الأصل فيه ، و(كافة) حال من الضمير أيضاً ، أى استسلموا لله تعالى وأطعوه جملة واتركوا النفاق وآمنوا ظاهراً وباطناً ، وقيل : الخطاب لكفار أهل الكتاب الذين زعموا الإيمان بشريعتهم ، والمراد من (السلم) جميع الشرائع بذكر الخاص وإرادة العام بناءً على القول بأن الإسلام شريعة نبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحمل - اللام - على الاستغراق ، و(كافة) حال من (السلم) والمعنى ادخلوا أيها المسلمون المؤمنين بشريعة واحدة في الشرائع كلها ولا تفرقوا بينها ، وقيل : الخطاب للمسلمين المختص ، والمراد من (السلم) شعب الإسلام ، و(كافة) حال منه ، والمعنى (ادخلوا) أيها المسلمون المؤمنون بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم (في) شعب الإيمان كلها ولا تخلوا بشئ من أحكامه ، وقال الزجاج في هذا الوجه : المراد من (السلم) الإسلام ، والمقصود أمر المؤمنين بالثبات عليه ، وفيه أن التعبير عن الثبات على الإسلام بالدخول فيه بعيد غاية البعد ، وهذا ما اختاره بعض المحققين من ستة عشر احتمالاً في الآية حاصلة من ضرب

احتمال (السلم) في احتمالي (كافة) وضرب المجموع في احتمالات الخطاب ، ومبنى ذلك على أمرين ، أحدهما أن (كافة) لا حاطة الأجزاء ، والثاني أن محط الفائدة في الكلام القيد كما هو المقرر عند البلغاء ، ونص عليه الشيخ في دلائل الإيجاز ، وإذا اعتبرت احتمال الحالية من الضمير والظاهر معاً كما في قوله :

خرجت بها تمشى تجر ورامنا على أثرينا ذيل مرط مرحل

بلغت الاحتمالات أربعة وعشرين ، ولا يخفى ما هو الأوفق منها بسبب النزول . وقرأ ابن كثير . ونافع . والكسائي . (السلم) بفتح السين والباءون - بكسرهما - وهما لغتان مشهورتان فيه ، وقرأ الأعمش بفتح السين واللام ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ بمخالفة ما أمرتم به ، أو بالتفرق في جملتكم ، أو بالتفريق بالشرائع أو الشعب ﴿إِنَّكُمْ عَدُوٌّ مِينِ﴾ (٢٠٨) ظاهر العداوة أو مظهر لها ، وهو تعليل للتهى والانتهاه . ﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ﴾ أى ملتم عن الدخول (في السلم) وتنجيت ، وأصله السقوط وأريد به ماذكر مجازاً .

﴿مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَ نَكَمَ الْبَيْتِ﴾ أى الحجج الظاهرة الدالة على أنه الحق ، أو آيات الكتاب الناطقة بذلك الموجبة للدخول ﴿فَاعْلَوْا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره لا يعجزه شئ من الانتقام منكم ﴿حَكِيمٌ﴾ (٢٠٩) لا يترك ما تقتضيه الحكمة من مواخذة المجرمين ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ﴾ استفهام في معنى النفي ، والضمير للبوصل السابق

لأن أريد به المناقفة أو أهل الكتاب ، أو إلى (من يعجبك) إن أريد به مؤمنوا أهل الكتاب أو المسلمون ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ بالمعنى اللائق به جل شأنه منزهاً عن مشابهة المحدثات والتفديد بصفات الممكنات .

﴿فِي ظُلُلٍ﴾ جمع ظلة كقلة وكقل وهي ما أظلك ، وقرئ ظلال كقلال ﴿مَنْ النَّعَامِ﴾ أى السحاب أو الأبيض منه

﴿وَالْمَلَأَ بَيْتَهُ﴾ يأتون ، وقرئ . (والملائكة) بالجر عطف على ظلال أو النعام ؛ والمراد مع (الملائكة) أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «يجمع الله تعالى الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم قياماً شاخصة أبصارهم إلى السماء ينظرون فصل القضاء وينزل الله تعالى في ظلال من النعام من العرش إلى الكرسي» وأخرج ابن جرير وغيره عن عبد الله بن عمر في هذه الآية قال : يهبط حين يهبط وينهوي خلقه سبعون

ألف حجاب منها النور . والظلية . والماء . فيصوت الماء في تلك العظمة صوتاً تخلع له القلوب ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن من النعام ظلالا يأتي الله تعالى فيها محفوفات بالملائكة ، وقرأ أبى (إلا أن يأتيهم الله والملائكة في ظلال) ومن الناس من قدر في أمثال هذه المتشابهات محذوفاً فقال : في الآية الإسناد مجازي ، والمراد يأتيهم أمر الله تعالى وبأسه أو حقيقى ، والمفعول محذوف أى يأتيهم الله تعالى بياسه ، وحذف المآثر به

للدلالة عليه بقوله سبحانه : (إن الله عزيز حكيم) فإن العزة . والحكمة تدل على الاتصاف بحق ، وهو البأس والعذاب ، وذكر الملائكة لأنهم الوسطة في إتيان أمره أو الآتون على الحقيقة ، ويكون ذكر الله تعالى حينئذ تهيداً

لذكرهم كما في قوله سبحانه : (يخادعون الله والذين آمنوا) على وجه وخص النعام بمحلية العذاب لأنه مظنة الرحمة فإذا جاء منه العذاب كان أظلم لأن الشر إذا جاء من حيث لا يحسب كان أصعب فكيف إذا جاء من حيث

يحتسب الخير ، ولا يخفى أن من علم أن الله تعالى أن يظهر بما شاء وكيف شاء وأنه في حال ظهوره

باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق منزّه عن التقيد مبرأ عن التعدد كما ذهب إليه سلف الأمة وأرباب القلوب

من ساداتنا الصوفية قدس الله أسرارهم لم يحتاج إلى هذه الكلفات ، ولم يحجم حول هذه التأويلات ﴿ وَفُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ أى أتم أمر العباد وحسابهم فأثيب الطائع وعوقب العاصي وأنتم أمر إهلاكهم وفرغ منه وهو عطف على (هل ينظرون) لأنه خبر معنى ووضع الماضى موضع المستقبل لدنو وتيقن وقوعه . وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الامر عطفًا على الملائكة ﴿ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ٢١٠ ﴾ تذييل للتأكيد كأنه قيل : (وإلى الله ترجع الامور) التى من جملتها الحساب أو الإهلاك ، وعلى قراءة معاذ عطف على (هل ينظرون) أى لا ينظرون إلا الاتياد وأمر ذلك إلى الله تعالى، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وعاصم - ترجم - على البناء للمفعول على أنه من الرجوع، وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على أنه من الرجوع، وقرأ أيضاً بالتذكير وبناء للمفعول ﴿ سَلِّبْنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ أمر للرسول ﷺ كما هو الأصل في الخطاب أول كل واحد من يصح منه السؤال، والمراد بهذا السؤال تقريرهم وتوبيخهم على طغيانهم وجحودهم الحق بعد وضوح الآيات لأن يجيبوا فيعلم من جوابهم كما إذا أراد واحد منا توبيخ أحد يقول لمن حضر سله كم أنعمت عليه ، وربط الآية بما قبلها على ما قيل: إن الضمير في (هل ينظرون) إن كان لأهل الكتاب فهى كالدليل عليه وإن كان لمن (يعجبك) فهى بيان لحال المعاند من أهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من أهل الشرك ﴿ كَمْ أَتَيْنَهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيْنَةٍ ﴾ أى علامة ظاهرة وهى المعجزات الدالة على صدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال الحسن، ومجاهد، وتخصيص إتياء المعجزات بأهل الكتاب مع عمومها لكل لأنهم أعلم من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق لعلمهم بمعجزات الأنبياء السابقة وقد يراد بالآية معناها المتعارف وهو طائفة من القرآن وغيره، وبينه من بان المتعدي، فالسؤال على إتياء الآيات المتضمنة لنعت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتحقيق نبوته والتصديق بما جاء به . و(كم) إما خبرية والمسئول عنه محذوف، والجملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب مبنية لاستحقاقهم التقرير كأنه قيل: (سلبني إسرائيل) عن طغيانهم وجحودهم للحق بعد وضوحه فقد - آتيناهم آيات كثيرة بينة، - وزعم لزوم انقطاع الجملة على هذا التقدير - وهم كما ترى، وإما استفهامية والجملة في موضع المفعول الثانى (الرسول) وقيل: في موضع المصدر أى سلمهم هذا السؤال، وقيل: في موضع الحال أى سلمهم قائلًا - كم آتيناهم - والاستفهام للتقرير بمعنى حل المخاطب على الإقرار ، وقيل: بمعنى التحقيق والتثبيت، واعتراض بأن معنى التقرير الاستدكار والاستبعاد وهو لا يجامع التحقيق، وأجيب بأن التقرير إنما هو على جحودهم الحق وإنكاره المجامع لا إتياء الآيات لأعلى الإتياء حتى يفارقة، ومحلى النصب على أنها مفعول ثان - لا تينا - وليس من الاشتغال كما وهم أو الرفع بالابتداء على حذف العائد والتقدير - آتيناهموها - أو آتيناهم إياها، وهو ضعيف عند سيوريه، و(آية) تمييز، و(من) صلة أى بها للفصل بين كون (آية) مفعولا - لا تينا - وكونها، إية (كم) ويجب الاتيان بها في مثل هذا الموضع فقد قال الرضى: وإذا كان الفصل بين - كم - الخبرية وبينها بفعل متعدد وجب الاتيان بمن ثلثا يلبس المميز بمفعول ذلك المتعدي نحو (كم تركوا من جنات) (وكم أهلكتنا من قرية) وحالكم - الاستفهامية المجرور - غيرها مع الفصل كحالكم - الخبرية في جميع ما ذكرنا انتهى، وحكى عنه أنه أنكر زيادة من في غير الاستفهامية وهو محمول على الزيادة بلا فصل لا مطلقا فلا تنافي بين كلاميه ﴿ وَمَنْ يُدِّلْ نِعْمَ اللَّهُ ﴾ أى آياته فإنها سبب الهدى الذى هو أجل النعم، وفيه وضع المظهر موضع الضمير بغير لفظه السابق لتعظيم الآيات، وتبديلها تحريفها وتأويلها الزائع، أو جعلها سببا للضلالة وإنزاد

الرجس، وعلى التقديرين لا حذف في الآية، وقال أبو حيان حذف حرف الجر من (نعمة) والمفعول الثاني (يبدل) والتقدير ومن يبدل بنعمة الله كفرأ، ودل على ذلك ترتيب جواب الشرط عليه وفيه ما لا يخفى، وقرئ - ومن يبدل بالتخفيف ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ ﴾ أى وصلته وتمكن من معرفتها، وفائدة هذا الزيادة، وإن كان تبديل الآيات مطلقا مذموما التعريض بأنهم بدلوا بعد ما عقلوها، وفيه تقييد عظيم لهم ونعى على شناعة حالهم واستدلال على استحقاقهم العذاب الشديد حيث بدلوا بعد المعرفة وبهذا يندفع ما يترأى من أن التبديل لا يكون إلا بعد المجمل فما الفائدة في ذكره ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢١١ ﴾ تعليل للجواب أقيم مقامه والتقدير ومن يبدل نعمة الله عاقبه أشد عقوبة لأنه شديد العقاب، ويحتمل أن يكون هو الجواب بتقدير الضمير أى شديد العقاب له وإظهار الاسم الجليل للترية المهابة وإدخال الروعة ﴿ زَيْنَ لِّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ أى أوجدت حسنة وجعلت محبوبة في قلوبهم قتها فتوات عليها تهافت الفراش على النار وأعرضوا عما سواها ولذا أعرض أهل الكتاب عن الآيات وبدلوها، وفاعل التزيين بهذا المعنى حقيقة هو الله تعالى وإن فسر بالتحسين بالقول ونحوه من الوسوسة كما في قوله تعالى : (لَا زَيْنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا عِزٌّ لَهُمْ) كان فاعل ذلك هو الشيطان والآية محتملة لمعنيين، والتزيين حقيقة فيها على ما يقتضيه ظاهر كلام الراغب : ﴿ وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الموصول للعهد، والمراد به فقراء المؤمنين كصهيب، وبلال، وعمار أى يستهزئون بهم على رفضهم الدنيا وإقلاصهم على العقبي، و(من) للتعدية وتقيد معنى الابتداء كأنهم جعلوا لفقهم ورثاة حالهم منشأ للسخرية وقد يعدى السخر بالياء إلا لغة رديئة، والعطف على زين وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار، وجوز أن تكون الواو للحال ويسخرون خبر لمخدوف أى وهم يسخرون، والآية نزلت في أبي جهل وأضرابه من رؤساء قريش بسطت لهم الدنيا وكانوا يسخرون من فقراء المؤمنين ويقولون لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا لاتبعه أشرفنا، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه، وقيل : نزلت في ابن أبي سلول، وقيل : في رؤساء اليهود، ومن بنى قريظة، والنضير، وقينقاع يسخرون من فقراء المهاجرين وعن عطاء لا مانع من نزولها في جميعهم ﴿ وَالَّذِينَ اتَّقَوْا ﴾ هم الذين آمنوا بعينهم وآثار التعبير به مدحهم بالقوى وإشعارا بعلّة الحذكم، ويجوز أن يراد العموم ويدخل هؤلاء فيهم دخولا أوليا ﴿ فَوَقَّعَهُمْ يَوْمَ الْقِسْمَةِ ﴾ مكانا لأنهم في عليين وأولئك في أسفل السافلين، أو مكانة لأنهم في أوج الكرامة وهم في حضيض الذل والمهانة، أو لأنهم يتناولون عليهم في الآخرة فيسخرون منهم كما سخروا منهم في الدنيا، والجملة معطوفة على ما قبلها، وإيثار الاسمية للدلالة على دوام مضونها، وفي ذلك من تسلية المؤمنين ما لا يخفى ﴿ وَاللَّهُ يَرِئُكُمْ ﴾ في الآخرة ﴿ مَنْ يَشَأْ يُغَيِّرْ حِسَابَ ٢١٢ ﴾ أى بلا نهاية لما يعطيه، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنه: هذا الرزق في الدنيا، وفيه إشارة إلى تملك المؤمنين المستهزى بهم أو بالبنى قريظة والنضير، ويجوز أن يراد في الدارين فيكون تذيلا لكلا الحكيمين ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ متفقين على التوحيد. قرين بالعبودية حين أخذ الله تعالى عليهم العهد، وهو المروى عن أبي بن كعب، أو بين آدم، وإدريس عليهما السلام بناء على ما في روضة الأحاب أن الناس في زمان آدم كانوا موحدتين متمسكين بدينه بحيث يصالحون الملائكة لإقلاص من قابيل ومتابعيه إلى زمن رفع إدريس، أو بين آدم ونوح عليهما السلام على ما روى البزار وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما

أنه كان بينهما عشرة قرون على شريعة من الحق ، أو بعد الطوفان إذ لم يبق بعده سوى ثمانين رجلاً وامراً ثم ماتوا إلا نوحاً وبنه حام وسام وياث وأزواجهم وكانوا كلهم على دين نوح عليه الصلاة والسلام فلا استغراق على الأول والآخر حقيقي، وعلى الثاني . والثالث ادعائى يجعل القليل فى حكم العدم، وقيل: متفقين على الجهالة والكفر بناءً على ما أخرجه ابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا كفاراً وذلك بعد فرغ إدريس عليه الصلاة والسلام إلى أن بعث نوح، أو بعد موت نوح عليه الصلاة والسلام إلى أن بعث هود عليه الصلاة والسلام ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ أى فاختلفوا فبعث الخ وهى قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، وإنما حذف تعويلاً على ما يذكر عقبه ﴿مُبَشِّرِينَ﴾ من آمن بالثواب ﴿وَمُنْذِرِينَ﴾ من كفر بالعذاب وهم كثيرون ، فقد أخرج أحمد . وابن حبان . عن أبى ذر أنه سئل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كم الأنبياء؟ قال : «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً قلت: يا رسول الله كم الرسل؟ قال: ثلثمائة وثلاثة عشر جم غفير ولا يعارض هذا قوله تعالى: (ورسلاً قد قصصناهم عليك) الآية لما سئلت إن شاء الله تعالى، والجمعان منصوبان على الحال من النبيين ، والظاهر أنها حال مقدرة ، والقول بأنها حال مقارنة خلاف الظاهر .

﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾ اللام للجنس ومعهم حال مقدرة من الكتاب فيعلق بمحذوف ، وليس منصوباً بأنزل والمعنى أنزل جنس الكتاب مقدراً مقارنته ومصاحبه للنبيين حيث كان كل واحد منهم يأخذ الأحكام إماماً من كتاب يخصه أو من كتاب من قبله، والكتب المنزلة مائة وأربعة فى المشهور أنزل على آدم عشر صحائف . وعلى شيت ثلاثون . وعلى إدريس خمسون . وعلى موسى قبل التوراة عشرة . والتوراة . والإنجيل . والزبور . والفرقان ، وجوز كون اللام للعهد وضمير معهم للنبيين باعتبار البعض أى أنزل مع كل واحد من بعض النبيين كتابه ، ولا يخفى ما فيه من الركة ﴿بِالْحَقِّ﴾ متعلق : (أنزل) أو حال من (الكتاب) أى متلبساً شأدها ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ﴾ علة للانزال المذكور أوله وللبعث ، وهذا البعث المعلن هو المتأخر عن الاختلاف فلا يضر تقدم بعث آدم . وشيت . وإدريس عليهم الصلاة والسلام بناءً على بعض الوجوه السابقة والحكم بمعنى الفصل بقرينة تعلق بين به ولو كان بمعنى القضاء تعدى بعلى ، والضمير المستتر راجع إلى الله سبحانه ويؤيده قراءة الحجدرى فيما رواه عنه مكى لتحكم بنون العظمة إلى أبى النبي وأفرد الفعل لأن الحاكم كل واحد من النبيين ، وجوز رجوعه إلى الكتاب والاسناد حينئذ مجازى باعتبار تضمنه ما به الفصل ، وزعم بعضهم أنه الاظهر إذ لا بد فى عوده إلى الله تعالى من تكلف فى المعنى أى يظهر حكمه . وإلى النبي من تكلف فى اللفظ حيث لم يقل ليحكموا ، ومما ذكرنا يعلم ما فيه من الضعف، والمراد من الناس المذكورون والظاهر فى موضع الضمير لزيادة التعيين ﴿فِيمَا اُخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ أى فى الحق الذى اختلفوا فيه بناءً على أن وحدة الامة بالاتفاق على الحق وإذا فسرت الوحدة بالاتفاق على الجهالة والكفر يكون الاختلاف مجازاً عن الالتباس والاستباه اللازم له والمعنى فيما التبس عليهم ﴿وَمَا اُخْتَلَفَ فِيهِ﴾ أى فى الحق بأن أنكره وعاندوه أو فى الكتاب المنزل متلبساً به بأن حرفوه وأولوه بتأويلات زائفة والواو حالية ﴿إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أى الكتاب المنزل لازالة الاختلاف وإزاحة الشقاق أى عكسوا الامر حيث جعلوا ما أنزل مريباً للاختلاف سبباً لرسوخه واستحكامه ، وهذا يندفع السؤال بأنه

لما لم يكن الاختلاف إلا من الذين أوتوه - فالاختلاف لا يكون سابقاً على البعثة - وحاصله أن المراد ههنا استحكام الاختلاف واشتداده ، وعبر عن - الإنزال بالإتياء - للتنبيه من أول الأمر على مجال تمكنهم من الوقوف على ما فيه من الحق فإن - الإنزال - لا يفيد ذلك ، وقيل : عبره ليخص الموصول بأرباب العلم والدراسة من أولئك المختلفين ، وخصهم بالذكر لمزيد شناعة فعلهم ولأن غيرهم تبع لهم ﴿ من بعد ما جاءتهم البينات ﴾ أى رسخت في عقولهم الحجج الظاهرة الدالة على الحق ، و (من) متعلقة بـ (اختلفوا) محذوفاً ، والحصر على تسليم أن يكون موقفاً مستفاداً من المقام أو من حذف الفعل ، ووقوع الظرف بعد حرف الاستثناء لفظاً ، أو من تقدير المحذوف مؤخراً - وفي الدر المنصور تجوز تعلقه بما اختلف قبله - ولا يمنع منه إلا كما قاله أبو البقاء ، وللنحاة في هذا المقام كلام محصله أن استثناء شديدين بأداة واحدة بلا عطف غير جائز مطلقاً عند الأكثرين ، لاعلى وجه البديل ولا غيره - ويجوز عند جماعة مطلقاً - وفصل بعضهم إن كان المستثنى منه مذكوراً مع كل من المستثنين وهما بـ (لا) - وإلا فلا - واستدل من أجاز مطلقاً بقوله تعالى : (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) فانه لم يذكر فيه المستثنى أصلاً ، والتقدير (ما نراك اتبعك) أحد في حال إلا (أراذلنا) في (بادي الرأي) وأجاب من لم يجوز بأن النصب بفعل مقدر أى (اتبعوا) وبأن الظرف يكفه راحة الفعل فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره - قاله الرضى - وهو مبنى الاختلاف في الآية ، وقوله تعالى : ﴿ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ متعلق بما تعاق به (من) و - البغي - الظلم أو الحسد ، و (بينهم) متعاق بمحذوف صفة (بغياً) وفيه إشارة - على ما أرى - إلى أن هذا - البغي - قد باض وفرخ عندهم ، فهو يحوم عليهم ويدور بينهم لاطمع له في غيرهم ، ولا ملجأ له سواهم ، وفيه إيدان بتمكنهم في ذلك وبلوغهم الغاية القصوى فيه - وهو فائدة التوصيف بالظرف - وقيل : أشار بذلك إلى أن البغي أمر مشترك بينهم وأن كلهم سفل ، ومنشأ ذلك مزيد حرصهم في الدنيا وتكالبهم عليها ﴿ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ﴾ أى بأمره أو بتوفيقه وتيسيره ، و (من) بيان (لما) والمراد للحق الذي اختلف الناس فيه - فالضمير عام شامل للمختلفين السابقين واللاحقين - وليس راجعاً إلى الذين أوتوه كالضمان السابقة ، والقرينة على ذلك عموم الهداية للؤمنين السابقين على اختلاف أهل الكتاب واللاحقين بعد اختلافهم ، وقيل : المراد من (الذين آمنوا) أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، والضمير في (اختلفوا) للذين أوتوه أى الكتاب ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال : (اختلفوا) في يوم الجمعة ، فأخذ اليهود يوم السبت ، والنصارى يوم الأحد (فهدى الله) تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليوم الجمعة - و (اختلفوا) في القبلة ، فاستقبلت النصارى المشرق ، واليهود بيت المقدس وهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للقبلة - و (اختلفوا) في الصلاة ، ففهم من يركع ولا يسجد ، ومنهم من يسجد ولا يركع ، ومنهم من يصلي وهو يتكلم ، ومنهم من يصلي وهو يمشي ، فهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك - و (اختلفوا) في الصيام ، ففهم من يصوم النهار والليلة ، ومنهم من يصوم عن بعض الطعام ، فهدى الله أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك - و (اختلفوا) في إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فقالت اليهود : كان يهودياً ، وقالت النصارى : كان نصرانياً ، وجعله الله تعالى (حنيفاً مسلماً) فهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك - و (اختلفوا) في عيسى عليه الصلاة

والسلام ، فكذبت به اليهود وقالوا الآمة : بهتاناً عظيماً ، وجعلته النصراني الهاً وولداً ، وجعله الله تعالى روحه و كلمته ، فهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك وقراءة أبي بن كعب (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق ياذنه ليكونوا شهاداً على الناس) .

(**وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ١٢٣**) وهو طريق الحق الذي لا يضل سالكه ، والجملة مقررة لمضمون ما قبلها ﴿ **أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ** ﴾ نزلت في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين ما أصابهم من الجهد . والشدة . والخوف . والبرد . وسوء العيش . وأنواع الأذى . حتى بلغت القلوب الحناجر ، وقيل : في غزوة أحد ، وقال عطاء : لما دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه المدينة اشتد الضر عليهم ، لأنهم خرجوا بغير مال وتركوا ديارهم وأموالهم بيد المشركين ، وآثروا رضا الله تعالى ورسوله ﷺ ، وأظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأسرقوم من الأغنياء التفاق فأنزله الله تعالى طغياناً لقلوبهم هذه الآية ، والخطاب إما للؤمنين خاصة ، أو للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولهم ، ونسبة الحسان - إليه عليه الصلاة والسلام إما لأنه لما كان يضيق صدره الشريف من شدائد المشركين نزل منزلة من يحسب أن يدخل الجنة بدون تحمل المسكاره ، وإما على سبيل التغليب كما في قوله سبحانه : (**أُولَئِكَ يَنْتَظِرُونَ فِي مَلَأْنَا**) (**أَمْ**) منقطعة - والهمزة المقدرة - لإنكار ذلك الحسان وأنه لا ينبغي أن يكون ، وقيل : متصلة بتقدير معادل ، وقيل : منقطعة بدون تقدير ، وفي الكلام التفات إلا أنه غير صريح من الغيبة إلى الخطاب لأن قوله سبحانه : (**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً**) كلام مشتمل على ذكر الأمم السابقة والقرون الخالية ، وعلى ذكر من بعث إليهم من الأنبياء وما لقوا منهم من الشدائد ، وإظهار المعجزات تشجيعاً للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر على أذى المشركين ، أو للؤمنين خاصة - فكانوا من هذا الوجه مرادين غائبين - ويؤيده (**فَهَدَىٰ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا**) الخ فإذا قيل : بعد (**أَمْ حَسِبْتُمْ**) كان نقلاً من الغيبة إلى الخطاب ، أو لأن الكلام الأول تعريض للؤمنين بعدم الثبات والصبر على أذى المشركين ، فكانه وضع موضع ثبات من حق المؤمنين التشجيع والصبر تأسيساً بمن قبلهم ، كما يدل عليه ما أخرجه البخاري . وأبو داود . والنسائي . والإمام أحمد عن خباب ابن الأرت قال : شكونا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما لقينا من المشركين فقلنا : ألا تستنصر لنا ألا تدعو الله تعالى لنا ؟ فقال : (**إِنْ مِنْكُمْ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَضَعُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ**) فقلنا : لا يصرفه ذلك عن دينه ، وبمشط بأمشاط الحديد ما بين لحمه وعظمه لا يصرفه ذلك عن دينه ، ثم قال : « **وَاللّٰهُ لَيَمْنَعَنَّ** » هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله تعالى ، والذئب على غنمه ، ولكنكم تستعجلون » وهذا هو المضرب عنه - بيل - التي تضمنتها (**أَمْ**) أي دع ذلك - أحسبوا أن يدخلوا الجنة - فترك هذا إلى الخطاب وحصل الالتفات معنى ، وما ذكر يعلم وجه ربط الآية بما قبلها ، وقيل : وجه ذلك أنه سبحانه لما قال : (**يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**) وكان المراد (**الصِّرَاطُ**) الحق الذي يفضي اتباعه إلى دخول الجنة بين أن ذلك لا يتم إلا باحتمال الشدائد والتكليف (**وَلَمَّا بَأْسَكُمْ**) الواو للحال ، والجملة بعدها نصب على الحال أي غير آتيكم (**وَلَمَّا**) جازمة - ظلم - وقرن بينهما في كتب النحو ، والمشهور أنها بسيطة ، وقيل : مركبة من - لم وما النافية - وهي نظيرة قد في أن الفعل المذكور بعدها منتظر الوقوع .

﴿مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكَ﴾ أى مثل مثلهم وحالهم العجيبة ، فالكلام على حذف مضاف ، و(الذين) صفة لمخوف أى المؤمنين ، (ومن قبلكم) متعلق ب(خلوا) وهو كالتأكيدهما لفهم منه *
 ﴿مَسْتَهْمِ الْبَاسَاءُ وَالضَّرَاءُ﴾ بيان للبطل - على الاستئناف سواء قدر كيف ذلك المثل أو لا ، وجوز أبو البقاء كونها حالة بتقدير قد ﴿وَزُلْزِلُوا﴾ أى أزعجوا إزعاجاً شديداً بأنواع البلاء *

﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ أى انتهى أمرهم من البلاء إلى حيث اضطروا إلى أن (يقول الرسول) وهو أعلم الناس بما يليق به تعالى ، وما تقتضيه حكمته ، والمؤمنون المقتدون بآثاره ، المهتدون بأنواره ﴿مَتَى﴾ أى ﴿نَصَرَ اللَّهُ﴾ طلباً وتنبأً له ، واستطالة لمدة الشدة - لا شكاً وإرتياباً - والمراد من (الرسول) الجنس لا واحد بعينه ، وقيل : هو اليسع ، وقيل : شعيب ، وقيل : أشعيا ، وعلى التعيين يكون المراد من (الذين خلوا) قوماً بأعيانهم - وهم أتباع هؤلاء الرسل - وقرأ نافع (يقول) بالرفع على أنها حكاية حال ماضية ، (معه) يجوز أن يكون منصوباً : (يقول) أى أنهم صاحبه في هذا القول وأن يكون منصوباً : (آمَنُوا) أى واقفوه في الإيمان ﴿إِنَّا لَأَن نَّصَرَ اللَّهُ قَرِيبٌ ۖ ۲۲﴾ استئناف نحوى على تقدير القول أى فقبل لهم حينئذ ذلك تطبيقاً لأنفسهم بإسعافهم بمرأهم وإيثار الجملة الاسمية على الفعلية المناسبة لما قبلها وتصديرها بحرف التنبيه والتأكيد من الدلالة على تحقق مضمونها وتقريره مالا يخفى واختيار حكاية الوعد بالنصر لما أنها في حكم إنشاء الوعد للرسول والاقتصار على حكايتها دون حكاية النصر مع تحققه للإيدان بعدم الحاجة إلى ذلك لاستحالة الخلف ، وقيل : لما كان السؤال - متى - يشير إلى استعلام القرب تضمن الجواب القرب واكتفى به ليكون الجواب طبق السؤال ، وجوز أن يكون هذا وارداً من جهة تعالى عند الحكاية على نهج الاعتراض لا وارداً عند وقوع المحكى ، والقول بأن هذه الجملة : مقول الرسول (ومتى نصر الله) تعالى مقول من معه على طريق اللف والنشر الغير المرتب ليس بشئ ، أما لفظاً فلا أنه لا يحسن تعاطف القائلين دون المقولين ، وأما معنى فلا أنه لا يحسن ذكر قول الرسول (ألا نصر الله قريب) في الغاية التي قصد بها بيان تنهاى الأمر في الشدة ، والقول بأن ترك العطف للتنبيه على أن كلا مقول لواحد منهما ، واحتراز عن توهم كون المجموع مقول واحد وتنبيه على أن الرسول قال لهم في جوابهم وبأن منصب الرسالة يستدعى تنزيه الرسول عن التزلزل - لا ينبغي أن يلتفت إليه لأنه إذا ترك العطف لا يكون معطوفاً على القول الأول فكيف التنبيه على كون كل مقولاً لواحد منهما ، ولا تأمن وراء منع كون منصب الرسالة يستدعى ذلك التنزيه وليس التزلزل والازعاج أعظم من الخوف ، وقد عرى الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم كما يصرح به كثير من الآيات ، وفي الآية رمز إلى أن الوصول إلى الجنب الاقدس لا يتيسر إلا برفض اللذات ومكابدة المشاق كما ينبئ عنه خبر « حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات » وأخرج الحاكم وصححه عن أبي مالك قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى يجرب أحداكم بالبلاء وهو أعلم به كما يجرب أحداكم ذميه بالنار فمنهم من يخرج كالذهب الإبريز فذلك الذى نجاه الله تعالى من السبات ومنهم من يخرج كالذهب الأسود فذلك الذى قد افتن » (ومن باب الإشارة في الآيات) (ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا) يدعى المحبة ويتكلم في دقائق الاسرار ويظهر خصائص الاحوال وهو في مقام النفس الامارة

(ويشهد الله على ما في قلبه) من المعارف والاخلاص بزمعه (وهو ألد الخصام) شديد الخصومة لاهل الله تعالى في نفس الأمر (وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها) بالقاء الشبه على ضعفاء المريدين (ويهلك الحرث) ويحصد بمنجل تمويهاته زرع الايمان الثابت في رياض قلوب السالكين ويقطع نسل المرشدين (والله لا يحب الفساد) فكيف يدعى هذا الكاذب محبة الله تعالى ويرتكب ما لا يحبه (وإذا قيل له اتق الله) حملته الحية النفسانية حية الجاهلية على الاثم لجأجا وحبا لظهور نفسه وزعماء منه أنه أعلم بالله سبحانه من ناصحه (خسبه جهنم) أى يكفيه حبسه في سجين الطبيعة وظلماتها، وهذه صفة أكثر أرباب الرسوم الذين حججوا عن إدراك الحقائق بأمعهم من العلوم (ومن الناس من) يذلل نفسه في سلوك سبيل الله طلبا لرضاه ولا يلتفت إلى القال والقال ولا يغلو لديه في طلب مولاه جليل (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم) وتسليم الوجود لله تعالى والخود تحت مجارى القدرة لكم وعليكم كافة فان زلتم عن مقام التسليم والرضا بالقضاء من بعد ما جاءكم دلائل تجليات الافعال والصفات فاعلموا أن الله تعالى عزيز غالب يقهرهم، حكيم لا يقهر إلا على مقتضى الحكمة، هل ينظرون إلا أن يتجلى الله سبحانه في ظلل صفات قهرية من جملة تجليات الصفات وصور ملائكة القوى السماوية، وقضى الأمر بوصول كل إلى ماسبق له في الازل (وإلى الله ترجع الامور) بالفناء (كان الناس أمة واحدة) على الفطرة ودين الحق في عالم الاجمال (ثم اختلفوا) في النشأة بحسب اختلاف طبائعهم وغلبة صفات نفوسهم واحتجاب كل بمادة بدنه (فبعث الله النبيين) ليدعومهم من الخلاف إلى الوفاق ومن الكثرة إلى الوحدة ومن العداوة إلى المحبة (فتفرقوا) وتحزبوا عليهم وتيزوا، فالسفيون ازدادوا خلافا وعنادا، والعليون هدام الله تعالى إلى الحق وسلكوا الصراط المستقيم (أم حسبتم أن تدخلوا) جنة المشاهدة ومجالس الانس بنور المكاشفة (ولما تأتكم) حال السالكين بكم مستهم بأساء الفقر وضراء المجاهدة وكسر النفس بالعبادة حتى تضجروا من طول مدة الحجاب وعيل صبرهم عن مشاهدة الجمال وطلوبوا نصر الله تعالى بالتجلى، فأجيبوا: إذا بلغ السيل الزبى، وقيل لهم (ألا إن نصر الله) برفع الحجاب وظهور آثار الجمال (قريب) بمن بذل نفسه وصرف عن غير مولاه حسنه وتحمل المشاق وذبح الشهوات بسيف الاشواق :

ومن لم يمت في حبه لم يعيش به ودون اجتناء النحل ما جنت النحل

«يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ» قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في رواية أبى صالح: «كان عمرو بن الجوح شيخا كبيرا ذا مال كثير فقال: يا رسول الله بماذا تنصدق وعلى من تنفق؟ فنزلت» وفي رواية عطاء عنه لأنها نزلت في رجل أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال إن لى ديناراً فقال: أنفقه على نفسك فقال: إن لى دينارين فقال: أنفقهما على أهلك فقال: إن لى ثلاثة فقال: أنفقهما على خادمك فقال: إن لى أربعة فقال: أنفقهما على والديك فقال: إن لى خمسة فقال: أنفقهما على قرابتك فقال: إن لى ستة فقال: أنفقهما في سبيل الله تعالى وعن ابن جريج قال: «سأل المؤمنون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أين يضعون أهلكهم؟» فنزلت: «فَقُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِللَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَلِلْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنُ السَّبِيلِ» ظاهر الآية أنه مثل عن المنفق فأجاب ببيان المصرف صريحاً لأنه أهم فإن اعتداد النفقة باعتباره، وأشار إجمالاً إلى بيان المنفق فإن من

(خير) يتضمن كونه حلالاً إذ لا يسمى ماعداه خيراً وإنما تعرض لذلك وليس في السؤال ما يقتضيه لأن السؤال للتعلم للجدل، وحق المعلم فيه أن يكون كطبيب رفيق يتحرى ما فيه الشفاء طلبه المريض أم لم يطلبه، ولما كانت حاجتهم إلى من يتفق عليه كحاجتهم إلى ما يتفق بين الأمرين وهذا كمن به صفراء فاستأذن طبيباً في كل العسل فقال: كله مع الخل، فالكلام إذاً من أسلوب الحكيم، ويحتمل أن يكون في الكلام ذكر المصروف أيضاً كإندال عليه الرواية الأولى في سبب النزول إلا أنه لم يذكره في الآية للايجاز في النظم تعويلاً على الجواب فتكون الآية جواباً لأمرين مشمول عنهما، والاقتصار في بيان المتفق على الاجمال من غير تعرض للتفصيل كما في بيان المصروف للإشارة إلى كون الثاني أهم، وهل تخرج الآية بذلك عن كونها من أسلوب الحكيم أم لا؟ قولان أشهرهما الثاني حيث أجيب عن المتروك صريحاً وعن المذكور تبعاً، والاكتفاء على أن الآية في التطوع، وقيل: في الزكاة، واستدل بها من أباح صرفها للوالدين، وفيه أن عموم (خير) مما ينافي كونها في الزكاة لأن الفرض فيها قدر معين بالاجماع ولم يتعرض سبحانه للسائلين، و(الرقاب) إما اكتفاء بما ذكر في المواضع الأخر، وإما بناءً على دخولهم تحت عموم قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ فإنه شامل لكل (خير) واقع في أي مصرف كان (وما) شرطية مفعول به - لتفعلوا - والفعل أعم من الاتفاق وأتى بما يعم تأكيداً للخاص الواقع في الجواب •

﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ٢١٥﴾ يعلم كنهه كما يشير به صيغة فعل مع الجملة الاسمية المؤكدة، والجملة جواب الشرط باعتبار معناها الكناية إذ المراد منها توفية الثواب، وقيل: لأنها دليل الجواب، وليست به، ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أن الصبر على النفقة وبذل المال من أعظم ما تمحى به المؤمن وهو من أقوى الأسباب الموصلة إلى الجنة حتى ورد «الصدقة تطفئ غضب الرب» ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ أي قتال الكفار وهو فرض عين إن دخلوا بلادنا، وفرض كفاية إن كانوا إيلادهم، وقرئ بالبناء للفاعل وهو الله عز وجل ونصب القتال، وقرئ أيضاً كتب عليكم القتل أي قتل الكفرة ﴿وَهُوَ كُفْرُهُ لَكُمْ﴾ عطف على كتب وعطف على كفرة على الفعلية جائز كما نص عليه، وقيل: الواو للحال، والجملة حال ورد بأن الحال المؤكدة لا تيجي - بالواو - والمتنقلة لافائدة فيها (والكره) بالضم - كالكره بالفتح - وبهما قرئ (الكرهه) وقيل: المفتوح اسم بمعنى الاكراه والمضوم بمعنى (الكرهه) وعلى كل حال خارج والمضوم ما يناله من ذاته، وقيل: المفتوح اسم بمعنى الاكراه والمضوم بمعنى (الكرهه) وعلى كل حال فان كان مصدرًا فقول أو محمول على المبالغة أو هو صفة كخبز بمعنى عجوز، وإن كان بمعنى الاكراه وحمل على الكرهه عليه فهو على التشبيه البالغ كأنهم أكرهوا عليه لشدة وعظم مشقته ثم كون القتل مكروهاً لينافي الإيمان لأن تلك الكراهية طبيعية لما فيه من القتل والاسر وإفناء البدن وتلف المال وهي لاتنافي الرضا بما كلف به كالمريض الشارب للدواء البشع يكرهه لما فيه من البشاعة ويرضى به من جهة أخرى •

﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم ومنه القتال فان فيه الظفر والغنمة والشهادة التي هي السبب الأعظم للفوز بغاية الكرامة •
﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو يفضي بها إلى

الردى، ومن ذلك ترك قتال الاعداء فان فيه الذل وضعف الأمر وسي الذرارى ونهب الاموال وملك البلاد وحرمان الحظ الأوفر من النعيم الدائم، والجلتان الاسميان حالان من النكرة وهو قليل، ونص سيويه على جوازها في البحر، وجوز أبو البقاء أن يكونا صفة لها وساغ دخول الواو لما أن صورة الجملة هنا كصورتها إذا كانت حالا (وعسى) الأولى للاشفاق والثانية للترجي على ما ذهب إليه البعض، وإنما ذكر عسى الدالة على عدم القطع لأن النفس إذا ارتاضت وصفت انعكس عليها الأمر الحاصل لها قبل ذلك فيكون محبوبها مكروها ومكروها محبوبا فلما كانت قابلة بالارتياض لمثل هذا الانعكاس لم يقطع بأنها تكره ما هو خير لها وتحب ما هو شر لها فلا حاجة إلى أن يقال إنها هنا مستعملة في التحقيق كما في سائر القرآن ماعدا قوله تعالى: (عسى ربه إنطلقن)

﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ﴾ ما هو خير لكم وما هو شر لكم وحذف المفعول للايجاز ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ٢١٦ ذلك فبادروا إلى ما يأمركم به لأنه لا يأمركم إلا بما علم فيه خيرا لكم واتبتوا عما نهاكم عنه لأنه لا ينهاكم إلا عما هو شر لكم، ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لأن فيها الجهاد وهو بذل النفس الذي هو فوق بذل المال ٥

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ أخرج ابن إسحق . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والبيهقي من طريق زيد بن رومان عن عروة قال: بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن جحش ، وهو ابن عمه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى نخلة فقال: كن بها حتى تأتينا نخبر من أخبار قريش ولم يأمره بقتال، وذلك في الشهر الحرام ؛ وكتب له كتابا قبل أن يعلمه أين يسير فقال: أخرج أنت وأصحابك حتى إذا سرت يومين فافتح كتابك ، وانظر فيه فما أمرتك به فامض له ولا تستكره أحدا من أصحابك على الذهاب معك . فلما سار يومين فتح الكتاب فإذا فيه «إني امض حتى تنزل نخلة فأتنا من أخبار قريش ، بما اتصل إليك منهم» فقال لأصحابه : وكانوا ثمانية حين قرأ الكتاب سمعاً وطاعة من كان منكم له رغبة في الشهادة فليطلق معي فاني ماض لأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن كره ذلك منكم فليرجع فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد نهاني أن أستكره منكم أحداً فضي معه القوم حتى إذا كانوا يخران أضل سعد بن أبي وقاص . وعتبة بن غزوان بغير ألهما كانا يعتقبانه فتحلفا عليه يطالبانه ومضى القوم حتى نزلوا نخلة فربهم عمرو بن الحضرمي ، والحكم بن كيسان . وعثمان بن عبد الله بن المغيرة . ونوفل بن عبد الله معهم تجارة قد مروا بها من الطائف آدم . وزيد فلما رآهم القوم أشرف لهم واقد بن عبد الله ، وكان قد حلق رأسه فلما رآوه حليفاً قالوا: عمار ليس عليكم منهم بأس وأمر القوم بهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان آخريهم من جمادى فقالوا: لن نقتلهم وهم إنكم لتقتلونهم في (الشهر الحرام) ولئن تركتموهم ليدخلن في هذه الليلة - مكة الحرام - فليمتنعن منكم فأجمع القوم على قتلهم فرمى واقد بن عبد الله السهمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله واستأسر عثمان بن عبد الله . والحكم بن كيسان . وأفلت نوفل وأعجزهم واستاقوا العير فقدموا بها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لهم والله ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام فأوقف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الأسيرين والعير فلم يأخذ منها شيئاً فلما قال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال: سقط في أيديهم، وظنوا أن قد هلكوا وعنفهم إخوانهم من المسلمين ، وقالت قريش: حين بلغهم أمر هؤلاء قد سفك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الدم الحرام وأخذ المال وأسر الرجال، واستحل الشهر الحرام فزلت فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

الغير وفى الاسيرين، وفى سيرة ابن سيد الناس إن ذلك فى رجب وأنهم لقوا أولئك فى آخر يوم منه، وفى رواية الزهرى عن عروة أنه لما بلغ كفار قريش تلك الفعلة ركب وفد منهم حتى قدموا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: أيجل القتال فى الشهر الحرام؟ فأذن الله تعالى الآية. ومن هنا قيل: السائلون هم المشركون، وأيد بأن ما سأتى من ذكر الصدو والكفر والاخراج كبر شاهد صدق على ذلك ليكون تعريضاً بهم موافقتاً لتعريضهم بالمؤمنين واختار أكثر المفسرين أن السائلين هم المسلمون قالوا: وأكثروا روايات تقتضيه، وليس الشاهد مفصلاً بالمقصود والمراد من (الشهر الحرام) رجب أو جمادى فأل فيه للعهد، والكثير والأظهر أنها للجنس فإداه الأشهر الحرم وهى ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ورجب، وسميت حرماً للتحريم القتال فيها، والمعنى (يستلونك) أى المسلمون أو الكفار عن القتال فى الشهر الحرام على أن (قَالَ فِيهِ) بدل اشتال من الشهر لما أن الأول غير واف بالمقصود مشوق إلى الثانی ملابس له بغير السكينة والجزية، ولما كان النكرة موصوفة وأعامله صرح بإدخالها من المعركة على أن وجوب التوصيف إنما هو فى بدل الكل كما نص عليه الرضى، وقرأ عبد الله عن قتال وهو أيضاً بدل اشتال لإلانة بتكرير العامل، وقرأ عكرمة قتل فيه وكذا فى (قُلْ قَاتِلْ فِيهِ كَبِيرٌ) أى عظيم وزراً، وفيه تقرير لحرمة القتال فى الشهر الحرام، وأن ما اعتقد من استحلاله بِإِذْنِ اللَّهِ القتال فيه باطل، وما وقع من أصحابه عليه الصلاة والسلام كان من باب الخطأ فى الاجتهاد وهو معفو عنه - بل من اجتهد وأخطأ فله أجر واحد - كما فى الحديث، والا كثرون على أن هذا الحكم منسوخ بقوله سبحانه: (فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) فان المراد بالأشهر الحرم أشهر معينة أبيع للمشرىكين السياحة فيها بقوله تعالى: (فَسَبِّحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ) وليس المراد بها الأشهر الحرم من كل سنة فالتقييد بها يفيد أن قتلهم بعد انسلاخها مأمور به فى جميع الامكنة والازمنة وهو نسخ الخاص بالعام، وساداتنا الحنفية يقولون به، وأما الشافعية فيقولون: إن الخاص سواء كان متقدماً على العام أو متأخراً عنه مخصص له لكون العام عندهم ظاهراً والظن لا يعارض القطعى، وقال الامام: الذى عندى أن الآية لا تتدل على حرمة القتال مطلقاً فى الشهر الحرام لأن القتال فيها نكرة فى حيز مثبت فلا تعم فلا حاجة حينئذ إلى القول بالنسخ، واعتراض بأنها عامة لكونها موصوفة بوصف عام أو بقرينة المقام ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعاً لأن قتال المسلمين حرام مطلقاً من غير تقييد بالأشهر الحرم، وفيه أنا لانسلم أنها موصوفة لجواز أن يكون الجار ظاهراً لغواً ولو سلم فلا نسلم عموم الوصف بل هو مخصص لها بالقتال الواقع فى الشهر الحرام المعين، والوصف المفيد للعموم هو الوصف المساوى عمومته عموم الجنس كما فى قوله تعالى: (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحه) وقول الشاعر: ولاترى الضب بها ينحجر * وكون الأصل مطابقة الجواب للسؤال القرينة على الخصوص وكون المراد قتال المشركين على عمومته غير مسلم لأن الكلام فى القتال المخصوص ولو سلم عمومها فى السؤال فلا نسلم عمومها فى الجواب بناءً على ما ذكره الراغب أن النكرة المذكورة إذا أعيد ذكرها بعد معرفة نحو سألته عن رجل والرجل كذا وكذا ففى تكثيرها هنا تنبيه على أنه ليس المراد كل قتال حكمه هذا فان قتال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأهل مكة لم يكن هذا حكمه فقد قال عليه الصلاة والسلام: «أحلت لى ساعة من نهار» وحرمة قتال المسلمين مطلقاً لا يخفى ما فيه لأن قتال أهل البغى يحل وهم مسلمون فلا إنصاف أن القول بالنسخ ليس بضرورى، نعم هو ممكن وبه قال ترجمان القرآن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما رواه عنه الضحاك، وأخرج

ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري أنه سئل عن هذه الآية فقال: هذا شيء منسوخ ولا بأس بالقتال في الشهر الحرام، وخالف عطاء في ذلك فقد روى عنه أنه سئل عن القتال في الشهر الحرام خلف بالله تعالى ما يحل للناس أن يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا فيه وجعل ذلك حكماً مستمراً إلى يوم القيامة والامة اليوم على خلافه في سائر الايام. (وَصَدَّ) أي منع وصرف ﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهو الاسلام قاله مقاتل، أو الحجة قاله ابن عباس والسدي، أو الهجرة كما قيل، أو سائر ما يوصل العبد إلى الله تعالى من الطاعات، فلا ضافة إما للمهاد أو للجنس ﴿وَكُفِّرْ بِهِ﴾ أي بالله أو بسبيله ﴿وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ اختار أبو حيان عطفه على الضمير المحرور وإن لم يعد الجار، وأجاز ذلك الكوفيون، وبونس والأخفش، وأبو علي وهو شائع في لسان العرب نظماً ونثراً. واعترض بأنه لا معنى للكفر بالمسجد الحرام وهو لازم من العطف، وفيه بحث إذ الكفر قد ينسب إلى الأعيان باعتبار الحكم المتعلق بها كقوله تعالى: (ومن يكفر بالطاغوت) واختار القاضي تقدير مضاف معطوف على (صد) أي وصد المسجد الحرام عن الطائفتين والعاكفين والركع السجود، واعترض بأن حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه بحاله مقصور على السماع، ورد بمنع الاطلاق في التيسيل إذا كان المضاف إليه إثر عاطف متصل به أو مفصول بلا مسبق بمضاف مثل المحذوف لفظاً ومعنى جاز حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه على انجراره قياساً نحو مامثل زيد وأبيه يقولان ذلك - أي مثل أبيه - ونحو ما مل سودة تمر ولا يضاء شجرة، وإذا اتقى واحد من الشروط كان مقصوراً على السماع، وفيما نحن فيه سبق إضافة مثل ما حذف منه، واختار الزمخشري عطفه على سبيل الله تعالى، واعترض بأن عطف (وكفر به) على (وصد) مانع من ذلك إذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة، وذکر لصحة ذلك وجهان، أحدهما أن (وكفر به) في معنى الصد عن سبيل الله فالعطف على سبيل التفسير كأنه قيل - وصد عن سبيل الله أعني كفرأ به والمسجد الحرام - والفاصل ليس بأجنبي، ثانيهما أن موضع (وكفر به) عقيب (والمسجد الحرام) إلا أنه قدم لفرط العناية بما في قوله تعالى: (ولم يكن له كفواً أحد) حيث كان من حق السلام ولم يكن أحد كفواً له، ولا يخفى أن الوجه الأول أدنى لأن التقديم لا يزيل محذور الفصل ويزيد محذور آخر، واختار السجاءوندي العطف على الشهر الحرام - وضعب بأن القوم لم يسألوا عن المسجد الحرام واختار أبو البقاء كونه متعلقاً بفعل محذوف دل عليه الصد - أي ويصدون عن المسجد الحرام - كما قال سبحانه. (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام) وضعب بأن حذف حرف الجر وبقاء عمله مما لا يكاد يوجد إلا في الشعر، وقيل: إن الواو للقسمة وقعت في أثناء الكلام وهو كاترى ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ﴾ وهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون وإنما كانوا أهله لأنهم القاتمون بحقوقه، وقيل: إن ذلك باعتبار أنهم يصيرون أهله في المستقبل بعد فتح مكة ﴿أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ خير للأشياء المدودة من كباثر قريريش، وأقل من يستوى فيه الواحد والجمع المذكور والمؤنث. والمفضل عليه محذوف أي بما فعلته السرية خطأ في الاجتهاد، ووجود أصل الفعل في ذلك الفعل مبنى على الزعم ﴿وَالْقَتْلَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ تذييل لما تقدم للتأكيد عطف عليه عطف الحكم الكلي على الجزئي أي ما يقتن به المسلمون ويعذبون به ليكفروا (أو كبر عند الله) من القتل وما ذكر سابقاً داخل فيه دخولا أولياً، وقيل: المراد بالفتنة الكفرة، والكلام كبرى لصغرى

مخدوفة، وقد سبق تعليلا للحكم السابق ﴿وَلَا يَزَالُونَ يَقُولُونَ سَيِّئٌ يَرُدُّكُمْ عَنْ دِينِكُمْ﴾ عطف على (يسئلونك) بجامع الاتحاد في الاستدلال به إن كان السائلون هم المشركون، أو مهترضين إن كان السائلون غيرهم والمقصود الاخبار بدوام عداوة الكفار بطريق الكناية تحذير المؤمنين عنهم وإيقاظهم إلى عدم المبالاة بواجبتهم في بعض الأمور، و(حتى) للتعليل، والمعنى لا يزالون ينادونكم لكي يردوكم عن دينكم، وقوله تعالى: ﴿إِنْ اسْتَطَعُوا﴾ متعلق بما عنده، والتعبير بأن لا استعداد استطاعتهم وأنها لا تجوز إلا على سبيل الفرض كما يفرض الحال؛ وفائدة التقييد بالشرط التنبيه على سخافة عقولهم وكون دوام عداوتهم فعلا عينا لا يترتب عليه الغرض وليس متعلقا - بل يزالون يقاتلونكم - إذ لا معنى لدوامهم على العداوة إن استطاعوا لكنها مستبعدة. وذهب ابن عطية إلى أن (حتى) للغاية والتقييد بالشرط حيث لا فائدة أن الغاية مستبعدة الوقوع والتقييد بالغاية المستتمة وقوعها شائع كما في قوله تعالى: (حتى يابح الرجل في سم الحياض) وفيه أن استعداد وقوع الغاية مما يترتب عليه عدم انقطاع العداوة وقد أفاده صدر الكلام، والقول بالتأكيد غير أكيد، نعم يمكن الحمل على الغاية لو أريد من المقاتلة معناها الحقيقي ويكون الشرط متعلقا - بل يزالون - فيفيد التقييد أن تركهم المقاتلة في بعض الأوقات لعدم استطاعتهم إلا أن المعنى حيث لا يكون مبتدلا كما لا يخفى ﴿وَمَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾ الحق باضلالهم وإغوائهم، أو الخوف من عداوتهم ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ بأن لم يرجع إلى الاسلام ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة من الارتداد والموت على الكفر وما فيه من البعد للأشعار ببعد منزلة من يفعل ذلك في الشر والفساد والجمع والافراد نظراً للفظ والمعنى ﴿حَبَّتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ أى صارت أعمالهم الحسنة التي عملوها في حالة الاسلام فاسدة بمنزلة ما لم تكن، قيل: وأصل الحبط فساد يلحق بالماشية لأكل الحياض وهو ضرب من الكلال، مضر، وفي النهاية أحبط الله تعالى عمله أبطله يقال: حبط عمله وأحبطه غيره، وهو من قولهم: حبطت الدابة حبطاً بالتحريك إذا أصابت مرعى طيباً فأفطرت في الأكل حتى تنتفخ فموت، وقرئ - حبطت - بالفتح وهو لغة فيه ﴿فَالْذُّبْيَا وَالْآخِرَةُ﴾ لبطان ما تنجيه وفوات ما لا سلام من الفوائد في الأولى وسقوط الثواب في الأخرى ﴿وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٢٧﴾ كسائر الكفرة ولا يغني عنهم إيمانهم السابق على الردة شيئاً، واستدل الشافعي بالآية على أن الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت عليها وذلك بناءً على أنها (لو أحبطت) مطلقاً لما كان للتقييد بقوله سبحانه: (فيمت وهو كافر) فائدة والقول لو مات مؤمناً (لا يحبط) إيمانه ولا عمل يقارنه وذلك لا ينافي إحباط الاعمال السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد عما لا معنى له لأن المراد من الاعمال في الآية الاعمال السابقة على الارتداد إذ لا معنى لحبوط ما لم يفعل فحينئذ لا يأتى هذا القول كما لا يخفى، وقيل: بناءً على أنه جعل الموت عليها شرطاً في الإحباط وعند انتفاء الشرط ينفي المشروط، واعتراض بأن الشرط النجوى والتعلق ليس بهذا المعنى: بل غاية السببية والمازومية وانتفاء السبب أو الملزوم لا يوجب انتفاء السبب أو اللزوم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطاً بهذا المعنى لم يتصور اختلاف القول بمفهوم الشرط، وذهب إمامنا أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أن مجرد الارتداد يوجب الإحباط لقوله تعالى: (ومن يكفر بالآيمان فقد حبط عمله) وما استدلل به الشافعي ليس صريحاً في المقصود لأنه إنما يتم إذا

كانت جملة، (وأولئك) الح تذييل معطوفة على الجملة الشرطية، وأما لو كانت معطوفة على الجزء وكان مجموع الإحباط والخلود في النار مرتباً على الموت على الزدة فلا نسلم تماميته، ومن زعم ذلك اعترض على الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه بأن اللازم عليه حمل المطلق على المقيد عملاً بالدليلين، وأجيب بأن حمل المطلق على المقيد مشروط عنده بكون الإطلاق والتقييد في الحكم واتحاد الحادثة وماهنا في السبب فلا يجوز الحمل لجواز أن يكون المطلق سبباً للمقيد، وثمرة الخلاف على ما قيل: تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم أسلم والوقت باق فإنه يلزمه عند الامام قضاء الصلاة خلافاً للشافعي وكذا الحنفي، واختلف الشافعيون فيمن رجع إلى الاسلام بعد الردة هل يرجع له عمله بشوابه أم لا؟ فذهب بعض إلى الأول فيما عدا الصلوة فإنها ترجع مجردة عن الثواب، وذهب الجليل إلى الثاني وأن أعماله تعود بلا ثواب ولا فرق بين الصلوة وغيرها، ولعل ذلك هو المعتمد في المذهب فافهم *

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أخرج ابن أبي حاتم، والطبراني في الكبير من حديث جندب بن عبد الله أنها نزلت في السرية لما ظن بهم أنهم إن سلموا من الأثم فليس لهم أجر * (وَالَّذِينَ هَاجَرُوا) أي فارقوا أوطانهم، وأصله من الهجر ضد الوصل * (وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) لاعتلاء دينه وإنما كرر الموصول مع أن المراد بهما واحد لتفخيم شأن الهجرة والجهاد فكأنهما وإن كانا مشروطين بالإيمان في الواقع مستقلاً في تحقق الرجاء، وقدم الهجرة على الجهاد لتقدمها عليه في الوقوع تقدم الإيمان عليهما * (أُولَئِكَ) المنعوتون بالنعوت الجليلة * (يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ) أي يؤملون تعلق رحمة سبحانه بهم أو ثوابه على أعمالهم، ومنها تلك الغزاة في الشهر الحرام، واقتصر البعض عليها بناءً على ما رواه الزهري أنه لما فرج الله تعالى عن أهل تلك السرية ما كانوا فيه من غم طعموا فيها عند الله تعالى من ثوابه فقالوا: يابني الله أنظعم أن تكون غزوة نعطي فيها أجر المهاجرين في سبيل الله تعالى فأئزل الله تعالى هذه الآية، ولا يخفى أن العموم أعم نفعا وأثبت لهم الرجاء دون الفوز بالرجاء للإشارة إلى أن العمل غير موجب إذ لا استحقاق به ولا يدل دلالة قطعية على تحقق الثواب إذ لا علاقة عقلية بينهما وإنما هو تفضل منه تعالى سيما والعبرة بالخواتيم فلعلة تحدث بعد ذلك ما يوجب الحيوط ولقد وقع ذلك والعياذ بالله تعالى كثير فلا ينبغي الاتكال على العمل * (وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٢٢٨) تذييل لما تقدم وتأكيده لئلا يذكر المغفرة فيما تقدم لأن رجاء الرحمة يدل عليها وقدم وصف المغفرة لأن درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ قال الواحدي: نزلت في عمر بن الخطاب. ومعاذ بن جبل. ونفر من الأنصار أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: أفتنا في الخمر والميسر فأنهنا مذهب للعقل ومسبلة للبال فأئزل الله تعالى هذه الآية وفي بعض الروايات «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قدم المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسألوه عن ذلك فأئزل الله تعالى هذه الآية فقال قوم: ما حرمنا علينا فكانوا يشربون الخمر إلى أن صنع عبد الرحمن بن عوف طعاماً فدعا أناساً من الصحابة وأتاهم بخمر فشربوها وسكروا وحضرت صلاة المغرب فقدموا على أكرم الله تعالى وجهه فقرأ (قل يا أيها الكافرون) التبحر ففأئزل الله تعالى: (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) فقل من يشربها ثم اتخذ عتبان بن مالك صنيعاً ودعا رجلاً من المسلمين فيهم سعد بن أبي وقاص وكان قد شوى لهم رأس بعير فأكلوا منه وشربو الخمر حتى أخذت منهم ثم أنهم افتخروا عند ذلك

وتناشدوا الاشعار فأثشد سعد مافيه هجاء الانصار وغفر لقومه فأخذ رجل من الانصار لحي البعير فضرب به رأس سعد فشججه موضحة فانطلق سعد إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشكا إليه الانصار فقال: اللهم بين لنا رأيك في الخز يانا شافيا فأذن الله تعالى (إنما الخز والميسر) إلى قوله تعالى: (فهل أنتم منتهون) وذلك بعد غزوة الاحزاب بأيام فقال عمر رضى الله تعالى عنه: انتهينا يا رب. وعن على كرم الله تعالى وجهه لو وقعت قطرة منها في بئر فبنت في مكانها منارة لم أؤذن عليها ولو وقعت في بحر ثم جف فبنت فيه السكلا لم أرعه دابتي. وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لو أدخلت أصبعي فيها لم تتبعني - وهذا هو الايمان والتقوى حقا -

والخز عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه التى من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد وسميت بذلك لأنها تخمر العقل أى ستره ومنه تخمر المرأة لستره وجهها، والخمر وهو من يكتم الشهادة، وقيل: لأنها تغطى حتى تشمت، ومنه «خروا آيتكم» أى غطوها، وقيل: لأنها تخالط العقل وخامره داء خالطه، وقيل: لأنها تترك حتى تدرك، ومنه اختمر المعجين أى بلغ إدراكه وهى أقوال متقاربة، وعليها فالخمر مصدر يراد به اسم الفاعل أو المفعول ويجوز أن يبقى على مصدريته للمبالغة، وذهب الامامان إلى عدم اشتراط القذف ويكنى الاستداد لأن المعنى المحرم يحصل به، وللإمام أن الغليان بداية الشدة وإلها بقذف الزبد وسكونه إذ به يتميز الصافي من الكدر وأحكام الشرع قطعية فنتاط بالنهاية كالحد وكفار المستحل وحرمة البيع، وأخذ بعضهم بقولهما في حرمة الشرب احتياطاً، ثم إطلاق الخمر على غير ما ذكر مجاز عندنا وهو المعروف عند أهل اللغة، ومن الناس من قال هو حقيقة في كل مسكر لما أخرج الشيخان وأبو داود، والترمذى، والنسائى «كل مسكر خمر»

وأخرج أبو داود نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة من العنب. والتمر. والخطنة. والشعير. والذرة، و (الخمر) ما خامر العقل، وأخرج مسلم عن أبى هريرة (الخمر) من هاتين الشجرتين - وأشار إلى السكرم والنخلة. وأخرج البخارى عن أنس «حُرِّمَت الخمر حين حرمت» وما يتخذ من خمر الأعتاب إلا قليل، وعامة خمرنا البسر والتمر، ويمكن أن يجاب أن المقصود من ذلك كله بيان الحكم، وتعليم أن ما أسكر حرام - كالخمر - وهو الذى يقتضيه منصب الإرشاد - لاتعليم اللغات العربية - سيما والمخاطبون فى الغاية القصوى من معرفتها، وما يقال: إنه مشتق من مخامرة العقل، وهى موجودة فى كل مسكر لا يقتضى العموم، ولا ينافى كون الاسم خاصاً فيما تقدم فإن النجم مشتق من الظهور، ثم هو اسم خاص للنجم المعروف - لا لكل مظهر - وهذا كثير النظير، وتوسط بعضهم فقال: إن (الخمر) حقيقة فى لغة العرب فى التى من ماء العنب إذا صار مسكراً، وإذا استعمل فى غيره كان مجازاً إلا أن الشارع جعله حقيقة فى كل مسكر شابه موضوعه اللغوى، فهو فى ذلك حقيقة شرعية كالصلاة. والصوم. والزكاة. فى معانيها المعروفة شرعاً، والخلاف قوى ولقوته ووقوع الإجماع على تسمية المتخذ من العنب خمرأ دون المسكر من غيره، أ كفروا مستحل الأزل، ولم يكفروا مستحل الثانى بل قالوا: إن عين الأزل حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه، ومن أنكر حرمة العين وقال: إن السكر منه حرام لأنه به يحصل الفساد فقد كفر لجحوده الكتاب إذ سماه رجساً فيه والرجس محرم العين فيحرم كثيره وإن لم يسكر - وكذا قليله ولو قطرة - ويحد شاربه مطلقاً، وفى الخبر «حُرِّمَت الخمر لعينها» وفى رواية «بعينها قليلها وكثيرها سواء» والسكر من كل شراب، وقالوا: إن الطبخ لا يؤثر لأنه للنع من ثبوت الحرمة - لا لرفعها بعد ثبوتها - إلا أنه لا يحد فيه مالم يسكر منه بناماً على أن الحد

بالقليل النبي خاصة - وهذا قد طبخ - وأما غير ذلك فالعصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثه وهو المطبوخ أدنى طبخة - ويسمى الباذق - والمنصف وهو مذهب نصفه بالطبخ حرام عندنا إذا غلي واشتد وقذف بالزبد أو إذا اشتد على الاختلاف ، وقال الأوزاعي وأكثر المعتزلة : إنه مباح لأنه مشروب طيب - وليس بخمر - ولنا أنه رقيق ملة مطرب ، ولذا يجتمع عليه الفساق فيحرم شربه رفعاً للفساد المتعلق به ، وأما نقيع التمر وهو السكر - وهو النبي من ماء التمر - حرام مكرهه ، وقال شريك : إنه مباح للامتنان ولا يكون بالمحرم ، ويرده إجماع الصحابة ، والآية محمولة على الابتداء كما أجمع عليه المفسرون ، وقيل : أراد بها التوينخ أى (أنتخذون منه سكرًا ، وتدعون رزقًا حسنًا) وأما نقيع الزبيب - وهو النبي من ماء الزبيب - حرام إذا اشتد وغلي ، وفيه خلاف الأوزاعي ، ونبيذ الزبيب والتمر إذا طبخ كل واحد منهما أدنى طبخة حلال ، وإن اشتد إذا شرب منه ما يغلب على ظنه أنه لا يسكر من غير هو ولا طرب عند أبي حنيفة . وأبي يوسف ، وعند محمد . والشافعي حرام ، ونبيذ العسل . والتين . والحظفة . والذرة . والشعير . وعصير العنب إذا طبخ وذهب ثلثه حلال عند الإمام الأول . والثاني ، وعند محمد . والشافعي حرام أيضاً ، وأفنى المتأخرون بقول محمد بن سائر الأشربة ، وذكر ابن وهبان أنه مروى عن الكل ونظم ذلك فقال :

وفي عصرنا فاختير حد وواقفوا طلاقاً لمن مسكر الحب يسكر
وعن كلهم يروى ، وأفنى محمد بتحريم ما قد قل - وهو المحرم

وعندى أن الحق الذى لا يبغي العدول عنه أن الشراب المتخذ مما عدا العنب كيف كان وبأى اسم سمي متى كان بحيث يسكر من لم يتعوده حرام - وقليله ككثيره - ويحد شاربه ويقع طلاقه ونجاسته غليظة .
وفي الصحيحين أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن النقيع - وهو نبيذ العسل - فقال : « كل شراب أسكر فهو حرام » وروى أبو داود « نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كل مسكر ومفتّر » وصح « ما أسكر كثيره فقليله حرام » وفي حديث آخر « ما أسكر الفرق منه فله الكف منه حرام » والأحاديث متظافرة على ذلك ، ولعمري إن اجتماع الفساق في زماننا على شرب المسكرات مما عدا (الخمر) ورغبتهم فيها فوق اجتماعهم على شرب (الخمر) ورغبتهم فيه بكثير ، وقد وضعوا لها أسماء - كالعنبرية والإكسير - ونحوهما ظناً منهم أن هذه الأسماء تخرجها من الحرمة وتبيح شربها للامة - وهيئات هيئات - الأمر وراء ما يظنون ، فإن الله وإنا إليه راجعون ، نعم حرمة هذه الأشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها كما قدمنا لانها اجتهدية ، ولو ذهب ذاهب إلى القول بالكفر لم يبق في يده من الناس اليوم إلا قليل (والميسر) مصدر ميمي من - يسر - كالموعد والمرجع يقال : يسره إذا قرته واشتاقه إقاماً من - اليسر - لأنه أخذ المال بيسر وسهولة ، أو من - اليسار - لأنه سلب له ، وقيل : من يسروا الشيء إذا اقتسموه ، وسمى المقامر - يامرأ - لأنه بسبب ذلك الفعل يجزئ لحم الجزور ، وقال الواحدي : من يسر الشيء إذا وجب ، واليسر الواجب بسبب القدر ، وصفته أنه كانت لهم عشرة أقدام هي : الأزام - والأقلام - الفذ . والتوأم . والريقب . والحلس . والنافس . والمسل . والمعل . والمنيج . والسفيح . والوغد . لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزءونها ثمانية وعشرين إلا الثلاثة . وهو المنيج . والسفيح . والوغد ، للفد سهم ، وللتوأم سهبان ، وللريقب ثلاثة ، وللحلس أربعة ، وللنافس خمسة ، وللبيس ستة ، وللبي سبعة يجعلونها في الرابة - وهي خريطة - ويضعونها على يدي عدل ثم (١٥٢ - ج ٢ - تفسير روح المعاني)

يجعلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحاً منها ، فمن خرج له قدح من ذوات الأنصاء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ، ومن خرج له قدح بما لانصيب له لم يأخذ شيئاً وغرم ثمن الجزور كله مع حرمانه ، وأنوا يدفون تلك الأنصاء إلى الفقراء ولا يأكلون منها ، ويفتخرون بذلك ويذقون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم . ونقل الأزهري كيفية أخرى لذلك ولم يذكر - الوغد - في الأسماء بل ذكر غيره ، والذي اعتمده الزخشي وكثيرون ما ذكرناه ، وقد نظم بعضهم هذه الأسماء فقال :

كل سهام الياسرين عشره فأودعها صحفاً منشره
لها فروض ولها نصيب الفذ والتوأم والرقيب
والجلس يتلوهم ثم النافس وبعده مسبلهن السادس
ثم المعلى كاسمه المعلى صاحبه في الياسرين الأعلى
والوغد والسفيح والمنبح غفل فما فيا يرى ربيح

وفي حكم ذلك جميع أنواع القمار من الزرد . والشاطرنج . وغيرها حتى أدخلوا فيه لعب الصبيان بالجوز والكتكبات والقرعة في غير القسمة وجميع أنواع المخاطرة والرهان ، وعن ابن سيرين - كل شئ فيه خطر فهو من الميسر - ومعنى الآية (يسألونك) عما في تعاطي هذين الأمرين ، ودل على التقدير بقوله تعالى : ﴿ قُلْ فِيهِمَا ﴾ إذ المراد في تعاطيها بلا ريب ﴿ لَيْسَ كَبِيرٌ ﴾ من حيث إن تناولها مؤد إلى ماوجب - الإثم - وهو ترك المأمور ، وفعل المحذور ﴿ وَمَنْعُ النَّاسِ ﴾ من اللذة . والفرح . وهضم الطعام . وتصفية اللون . وتقوية الباه . وتشجيع الجبان . وتسخية البخل . وإعانة الضعيف ، وهي باقية قبل التحريم وبعده ، وسلبها بعد التحريم مما لا يعقل ولا يدل عليه دليل ، وخبر «ما جعل الله تعالى شفاء أمتي فيما حرم عليها » لا دليل فيه عند التحقيق كما لا يخفى ﴿ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾ أى المفاصد التى تنشأ منها أعظم من المنافع المتوقعة فيهما ، فمن مفاصد الخمر إزالة العقل الذى هو أشرف صفات الإنسان ، وإذا كانت عدوة للأشرف لزم أن تكون أخس الأمور لأن العقل إنما سمي عقلاً لأنه يعقل - أى يمنع صاحبه عن القبائح التى يميل إليها بطبعه - فإذا شرب زال ذلك العقل المانع عن القبائح وتمكن إلفها - وهو الطبع - فارتكبها وأكثر منها ، وربما كان ضحكة للصبيان حتى يرتد إليه عقله . ذكر ابن أبى الدنيا أنه مر بسكران وهو يبول بيده ويغسل به وجهه كهياة المتوضئ ويقول : الحمد لله الذى جعل الإسلام نوراً والماء طهوراً . وعن العباس بن مرداس أنه قيل له فى الجاهلية : ألا تشرب الخمر فانها تزيد فى حرارتك ؟ فقال : ما أنا بأخذ جهلى يدي فأدخله جوفى ، ولأرضى أن أصبح سيد قوم وأمسى سفههم ، ومنها صدها عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وإيقاعها العداوة والبغضاء غالباً . وربما يقع القتل بين الشاربين فى مجلس الشرب ، ومنها أن الإنسان إذا ألفها اشتد ميله إليها وكاد يستحيل مفارقتها لها وتركها إياها ، وربما أورت فيه أمراضاً كانت سبباً لهلاكه ، وقد ذكر الأطباء لها مضار بدنية كثيرة كما لا يخفى على من راجع كتب الطب ، وبالجملة لولم يكن فيها سوى إزالة العقل والخروج عن حد الاستقامة لكفى فانه إذا اختل العقل حصلت الخباثات بأسرها ، ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « اجتنبوا الخمر فانها أم الخباثات » ولم يثبت أن الانبياء عليهم السلام شربوها فى وقت أصلاً ، ومن مفاصد (الميسر) أن فيه أكل الأموال بالباطل وأنه يدعو كثيراً

من المقامرین إلى السرقة . وتلف النفس . وإضاعة العيال . وارتكاب الأمور القبيحة . والرذائل الشنيعة والعداوة الكامنة . والظاهرة . وهذا أمر مشاهد لا ينكره إلا من أعماه الله تعالى وأصمه ، ولدلالة الآية على أعظمية المفساد ذهب بعض العلماء إلى أنها هي الحرمة للخمر فإن المفسدة إذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل وزاد بعضهم على ذلك بأن فيها الإخبار بأن فيها الأثم الكبير ، والأثم إما العقاب أو سببه ، وكل منهما لا يوصف به إلا المحرم ، والحق أن الآية ليست نصاً في التحريم كما قال قتادة : إذ للقاتل أن يقول : الأثم بمعنى المفسدة ، وليس رجحان المفسدة مقتضياً لتحريم الفعل بل لرجحانه ، ومن هنا شرع كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعد نزولها ، وقالوا : إنما نشرب ما ينفقنا ، ولم يمتنعوا حتى نزلت آية المائدة فهي الحرمة من وجوه كإسأى إن شاء الله تعالى ، وقرئ لثم كثير بالمثلثة ، وفي تقديم الأثم ووصفه بالكبر أو الكثرة وتأخير ذكر المنافع مع تخصيصها بالناس من الدلالة على غلبة الأول ما لا يخفى ، وقرأ أبو - وإيهما أقرب من نفعهما -

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ﴾ أخرجه ابن اسحق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن نقرأ من الصحابة أمروا بالنفقة في سبيل الله تعالى أنوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : إنا لاندري ما هذه النفقة التي أمرنا بها في أموالنا فاتفق منها فتزلت ، وكان قبل ذلك ينفق الرجل ماله حتى ما يجد ما يتصدق ولا ما يأكل حتى يتصدق عليه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق أبان عن يحيى أنه بلغه أن معاذ بن جبل وتعبة أتيار رسول الله ﷺ فقالا : يا رسول الله إن لنا أرقاء وأهلين فأنفق من أموالنا فنزل الله تعالى هذه الآية ، وهي معطوفة على (يسألونك) قبلها عطف القصة على القصة ، وقيل : نزلت في عمرو بن الجوح كتنظيرها ، وكأنه سئل أولاد عن المنفق والمصرف ثم سئل عن كيفية الإنفاق بقرينة الجواب فالعنى يسألونك عن صفة ما ينفقه ونه ﴿ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ أى صفة أن يكون عفواً فكلمة (ما) للسؤال عن الوصف كما يقال ما زيد؟ فيقال كريم لأنه قليل في الاستعمال وأصل العفو قبض الجهد، ولنا يقال للراض الممهدة السهلة الوطء - عفو ، والمراد به ما لا يثبت في الأموال ، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم الفضل من العيال ، وعن الحسن ما لا يجهد ، وأخرج الشيخان . وأبو داود . والنسائي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وأبدأ بمن تعول» وأخرج ابن خزيمة عنه أيضاً أنه قال : «قال رسول الله ﷺ : خير الصدقة ما أبقت غنى واليد العليا خير من اليد السفلى ، وأبدأ بمن تعول تقول المرأة أنفق على - أو طلقني ، ويقول مملوكك أنفق على - أو بعني ، ويقول ولدك إلى من تكلني» وأخرج ابن سعد عن جابر قال : قدم أبو حصين السلمي بمثل بضعة الحمامة من ذهب فقال : «يا رسول الله أصبحت هذه من معدن نخذها فهي صدقة ما أملك غيرها فأعرض عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم أتاه من قبل ركنه الأيمن فقال له مثل ذلك فأعرض عنه ثم أتاه من ركنه الأيسر فأعرض عنه ثم أتاه من خلفه فأخذها رسول الله ﷺ خذفه بها فلو أصابته لأوجعته أو لعقرته فقال : يأتي أحدكم بما يملك فيقول : هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وأبدأ بمن تعول » *

وقرأ أبو عمرو بالرفع بتقدير المبتدأ على (أن ماذا ينفقون) مبتدأ وخبر ، والباقي بالنصب بتقدير الفعل ، وماذا (مفعول) (ينفقون) ليطلق الجواب السؤال ﴿ كَذَلِكَ يبين الله لكم الآيات ﴾ أى مثل ما بين أن العفو أصلح من الجهد لأنه أبقى للبان وأكثر نفعاً في الآخرة فالشار إلى ما يفهم من قوله سبحانه : (قل العفو) وإيراد صيغة البعيد مع قربه لكونه

معنى متقدم الذكر، ويجوز أن يكون المشار إليه جميع ما ذكر من قوله سبحانه: (يسئلونك ماذا ينفقون) إذ لا يخصص مع كون التعميم أفيد والقرب إنما يرجح القريب على ما سواه فقط وجعل المشار إليه قوله عن شأنه: (ولأنهما أكبر من نفعهما) على ما فيه لا يخفى بعده، والكاف في موضع النصب صفة لمخوف، واللام في (الآيات) للجنس أي يبين لكم الآيات المشتملة على الأحكام تبيننا مثل هذا التبيين إما بانزالها واضحة الدلالة، أو بالإنجاز لها بآية أخرى أو ببيان من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وكان مقتضى الظاهر أن يقال - كذلك - على طبق (لكم) لكنه وحده يتأويل نحو القبيلة، أو الجمع بما هو مفرد اللفظ جمع المعنى رومًا للتخفيف لكثرة حقوق علامة الخطاب باسم الإشارة، وقيل: إن الأفراد للأيدان بأن المراد به كل من يتلقى الكلام كما في قوله تعالى: (ثم عفو ناعنكم من بعد ذلك) وفيه أنه يلزم تعدد الخطاب في كلام واحد من غير عطف ولا يجوز إقتصار عليه الرضى (لعلكم تفكرون ٢٢٩) أي في الآيات فتستنبطوا الأحكام منها وتفهموا المصالح والمنافع المنوطة بها وهذا التقدير حسن كون ترجى التفكير غاية لتبيين الآيات ﴿فَالدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ﴾ أي في أمورهما فأتخذون بالأصلح منهما ويتجنبون عما يضركم ولا ينفعكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم، والجار بعد تقدير المضاف متعلق: (تفكرون) بعد تقييده بالأول، وقيل: يجوز أن يتعلق: (يبين) أي يبين لكم الآيات فيما يتعلق بأمور الدنيا والآخرة (لعلكم تفكرون) وقدم التفكير للاهتمام، وفيه أنه خلاف ظاهر النظم مع أن ترجى أصل التفكير ليس غاية لعموم التبيين فلا بد من عموم التفكير فيكون المراد - لعلكم تفكرون في أمور الدنيا والآخرة - وفي التكرار ركازة، وقيل: متعلق بمخدوف وقع حالًا من الآيات أي يبينها لكم كائنه فيما أي مبيته لأحوالكم المتعلقة بهما ولا يخفى ما فيه، ومن الناس من لم يقدر - ليتفكرون - متعلقًا وجعل المذكور متعلقًا بها أي بين الله لكم الآيات لتفكروا في الدنيا وزوالها والآخرة وبقيتها فعملوا فضل الآخرة على الدنيا وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . وقادة . والحسن ه

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ عطف على ما قبله من نظيره، أخرج أبو داود والنسائي وابن جرير وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم قال لما أنزل الله تعالى: (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) (وإن الذين يأكلون أموال اليتامى) الآية انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرباه من شرباه فجعل يفضل له الشيء من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد فيرمى به فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت والمعنى - يسئلونك عن القيام بأمر اليتامى، أو التصرف في أموالهم، أو عن أمرهم وكيف يكونون معهم - ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ أي مداخلتهم مداخله يترتب عليها إصلاحهم أو إصلاح أموالهم بالتمية والحفظ خير من مجانبتهم، وفي الاحتمال الأول إقامة غاية الشيء مقامه ﴿وَلِنْ تَخْلَطُوهُمْ فَيَرْحَمُوهُمْ﴾ عطف على سابقه والمقصود الحث على المخالطة المشروطة بالإصلاح مطاقًا أي إن تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والمصاهرة تؤدوا اللائق بكم لأنهم إخوانكم أي في الدين؛ وبذلك قرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنه، وأخرج عبد بن حميد عنه المخالطة أن يشرب من لبنك وتشرب من لبنه يأكل في قصعتك وتأكل في قصعته ويأكل من تمرتك وتأكل من تمرته، واختار أبو مسلم الأصفهاني أن المراد بالمخالطة المصاهرة، وأيد بما نقله الزجاج أنهم كانوا يظلمون اليتامى فيترجونهم العشرة ويأكلون أموالهم فشد عليهم في أمر اليتامى تشديدًا خافوا معه التزوج بهم

فنزلت هذه الآية فأعلمهم سبحانه أن الإصلاح لهم خير الأشياء وأن مخالطتهم في الزنى ومع تحرى الإصلاح جائزة وبأن فيه على هذا الوجه تأسيساً إذ المخالطة بالشركة فهمت مما قبل وبأن المصاهرة مخالطة مع اليتيم نفسه بخلاف ما عداها وبأن المناسبة حثيث لقوله تعالى: (فاخوانكم) ظاهرة لأنها المشروطة بالاسلام فان اليتيم إذا كان مشركاً يجب تحرى الإصلاح في مخالطته فيما عدا المصاهرة وبأنه ينظم على ذلك النهى الآتى بما قبله كأنه قيل: المخالطة المندوبة إنما هي في اليتامى الذين هم إخوانكم فان كان اليتيم من المشرك فلا تفعلوا ذلك، ولا يخفى أن مناقلة الزجاجة أضعف من الزجاجة إذ لم يثبت ذلك في أسباب النزول في كتاب يعول عليه، والزجاجة وأمثاله ليسوا من فرسان هذا الشأن وبأن التأسيس لا ينافي الحث على المخالطة لما أن القوم تجنبوا عنها كل التجنب وأن إطلاق المخالطة أظهر من تخصيصها بخلاف نفسه وأن المناسبة والاعتظام حاصلان بدخول المصاهرة في مطلق المخالطة ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسَدَ﴾ في أمورهم بالمخالطة ﴿مَنْ الْمَصْلَحَ﴾ لهاها فيجأى فلا حسب فعله أو نيته في الآية وعيدو وعدهم، وقدم المفسداهما ما بداخل الروح عليه وأل في الموضعين للعهد، وقيل: للاستغراق ويدخل المعهود دخوله لأولياءه وكلمة (من) للفضل وضمن يعلم معنى يميز فلذا عداها بها ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبَكُمْ﴾ أى لضيق عليكم ولم يجوز لكم مخالطتهم، أو لجمل ما أصبتم من أموال اليتامى موبقاً - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه - وأصل الاعتات الخل على مشقة لتأطيق قفلاً، ويقال: عنت العظم عنتاً إذا أصابه وهن أو كسر بعد جبر، وحذف مفعول المشقة لدلالة الجواب عليه، وفي ذلك إشعار بكال لطفه سبحانه ورحمته حيث لم يعلق مشيئته بما يشق علينا في اللفظ أيضاً، وفي الجملة تذكير بإحسانه تعالى على أوصياءه اليتامى ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾

غالب على أمره لا يعجزه أمر من الأمور التي من حملتها إعتانكم ﴿حَكِيمٌ ٢٢٠﴾ فاعل لأفعاله حسبما تقتضيه الحكمة وتسعه له الطاقة التي هي أساس التكليف، وهذه الجملة تذييل وتأكيده لما تقدم من حكم النفي والاثبات - أى ولو شاء لأعتكم لكونه غالباً - لكنه لم يشأ لكونه حكيماً. وفي الآية كما قال الكيا - دليل لمن جوز خلط مال الولي بمال اليتيم والتصرف فيه بالبيع والشراء ودفعه مضاربة إذا وافق الإصلاح، وفيها دلالة على جواز الاجتهاد في أحكام الحوادث لأن الإصلاح الذى تضمنته الآية إنما يعلم من الاجتهاد وغلبة الظن وفيها دلالة على أنه لا بأس بتأديب اليتيم وضربه بالرق لأصلاحه ووجه مناسبتها لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر السؤال عن الخرو والميسر وكان في تركها مراعاة لتنمية المال مناسب ذلك النظر في حال اليتيم فالجامع بين اليتين أن في ترك الخرو والميسر إصلاح أحوالهم أنفسهم، وفي النظر في أحوال اليتامى إصلاحاً لغيرهم من هو عاجز أن يصلح نفسه فمن ترك ذلك وفعل هذا فقد جمع بين النفع لنفسه ولغيره ﴿وَلَا تَتَكُونُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يَوْمَ﴾ روى الواحدى وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلاً من غنى يقال له مرثد بن أبى مرثد خليفاً لبنى هاشم إلى مكة ليخرج أناساً من المسلمين بها أسرى فلما قدمها سمعت به امرأة يقال لها عناق وكانت خليلية له في الجاهلية فلما أسلم أعرض عنها فأنتهت فقالت: ويحك يا مرثد ألا تخلو فقال لها: إن الاسلام قد حال بينى وبينك وحرمة علينا ولكن إن شئت تزوجتك فقالت: نعم فقال إذا رجعت إلى رسول الله ﷺ استأذنته في ذلك ثم تزوجتك فقالت له: أبى تتبرم؟ ثم استعانت عليه فضر به ضرباً وجعاً ثم خلوا سبيله فلما قضى

أما الاماء فلا يدعونني ولداً إذا تداعى بنو الاموان بالعار

وظهورها في المصدر يقال : هي أمة بينة الأمانة وأقرب له بالأمانة ، وهل وزنها فعلة - بسكون العين - أو فعلة - بفتحها - ؟ قولان اختار الأكثرون ثانيهما ، وتجمع على آم وهو في الاستعمال دون إماء وأصله أأمو - ههزتين - الأولى مفتوحة زائدة ، والثانية ساكنة هي فاء الكلمة ، فوقعت - الواو - طرفاً مضموماً ما قبلها في اسم معرب ولا نظير له فقلبت - ياءاً والضممة قبلها كسرة لتصح الياء - فصار الاسم من قبيل - غازوقاض - ثم قلبت - الهمزة الثانية ألفاً لسكونها بعد همزة أخرى مفتوحة - فصارا آم وإعرابه كقاض ، والظاهر أن المراد - بالأمة - ما تقابل الحرة ، وسبب النزول يؤيد ذلك لأنه العيب على من تزوج الأمة والترغيب في نكاح حرة مشركة ، ففي الآية تفضيل الأمة المؤمنة على المشركة مطلقاً - ولو حرة - ويعلم منه تفضيل الحرة عليها بالطريق الأولى ، ثم إن التفضيل يقتضي أن في الشركة خيراً ، فيما أن يراد بالخير الارتفاع الدنيوي وهو مشترك بينهما ، أو يكون على حد (أصحاب اللجنة يومئذ خير مستقراً) وقيل : المراد - بالأمة - المرأة حرة كانت أو مملوكة فإن الناس كلهم عبيد الله تعالى وإماؤه ، ولا تحمل على الرقيقة لأنه لا بد من تقدير الموصوف (مشركة) فإن قدر (أمة) بقرينة السياق لم يقدح خيرية الأمة المؤمنة على الحرة المشركة ، وإن قدر حرة أو امرأة ثان خلاف الظاهر ، والمذكور في سبب النزول التزوج - بالأمة - بعد عتقها . (والأمة) بعد العتق حرة . ولا يطلق عليها (أمة) إلا باعتبار مجاز الكون . والحق أن (الأمة) بمعنى - الرقيقة - كما هو المتبادر ، وأن الموصوف المقدر (مشركة) عام . - وكونه خلاف الظاهر - خلاف الظاهر *

وعلى تقدير التسليم هو مشترك الإلزام ، ولعل ارتكاب ذلك آخر أهون من ارتكابه أول وهلة إذ هو من قبيل نزع الحنف قبل الوصول إلى الماء - وما في سبب النزول مؤيد لدليل عليه - وقد قيل فيه : إن عبد الله نكح أمة - إن حقاً وإن كذباً - فاللعنى (والأمة مؤمنة) مع ما فيها من خسارة الرق وقلة الخطر (خير) مما اتصفت بالشرك مع ما لها من شرف الحزبة ورفعة الشأن ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾ بلماها وما لها وسائر ما يوجب الرغبة فيها ، أخرج سعيد بن منصور . وابن ماجه . عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا تسكحوا النساء الحسنهن ، ففسى حسنهن أن يردن ، ولا تنكحوهن على أموهن ففسى أموهن أن تطعنن ، وانكحوهن على الدين فلا أمة سوداء خرماء ذات دين أفضل » وأخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « تنكح المرأة لأربع . لمالها . ولحسبها . ولجلالها . ولدينها . فاظفر بذات الدين تربت يداك » والواو للحال - ولو لمجرد الفرض - مجزدة عن معنى الشرط ولذا لا تحتاج إلى الجزاء والتقدير مفروضاً لإعجابها لكن بالحسن ونحوه ، وقال الجرمي : الواو للعطف على مقدر أي لم تعجبكم (ولو أعجبكم) وجواب الشرط مخوف دل عليه الجملة السابقة ، وقال الرضى : إنها اعتراضية تقع في وسط الكلام وآخره ، وعلى التقادير إثبات الحكم في نقض الشرط بطريق الأولى ليثبت في جميع التقادير ، واستدل بعضهم بالآية على جواز نكاح (الأمة المؤمنة) مع وجود طول الحزة ، واعترضه الكيا بأنه ليس في الآية نكاح الإمام وإنما ذلك للتفجير عن نكاح الحرة المشركة لأن العرب كانوا يطاعهم نافرين عن نكاح (الأمة) فليلهم : إذا نفرتم عن الأمة فالشركة أولى - وفيه تأمل - وفي البحر أن مفهوم الصفة يقتضي أن لا يجوز نكاح (الأمة) الكافرة

كتابية أو غيرها ؛ وأما وطؤها بملك اليمين فيجوز مطلقاً ﴿ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ﴾ أى لاتزوجوا الكفار من المؤمنات سواء كان الكافر كتابياً أو غيره وسواء كانت - المزمنة أمة - أو حرة ، (فتنكحوا) بضم التاء لاغير ، ولا يمكن الفتح - وإلا لوجب - ولا ينكحن المشركين ، واستدل بها على اعتبار الولي في النكاح مطلقاً وهو خلاف مذهبنا ، وفي دلالة الآية على ذلك خفاء لأن المراد النهي عن إيقاع هذا الفعل والتمكين منه ، وكل المسلمين أولياء في ذلك ﴿ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ ﴾ مع ما فيه من ذل المملوكية *

﴿ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ ﴾ مع ما ينسب إليه من عز المالكية ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ﴾ بما فيه من دواعي الرغبة ﴿ وَأَوْاسِكٌ ﴾ أى المذكورون من المشركين والمشركات ﴿ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾ أى الكفر المؤدى إليها إما بالقول أو بالحجة والمخالطة فلا تلقى مناكرهم ، فان قيل : كما أن الكفار يدعون المؤمنين إلى النار كذلك المؤمنون يدعونهم إلى الجنة بأحد الأمرين ، أجب بأن المقصود من الآية أن المؤمن يجب أن يكون حذراً عما يضره في الآخرة وأن لا يجوز حول حتى ذلك ويحتجب عما فيه الاحتمال مع أن النفس والشيطان يعاونان على ما يؤدى إلى النار ، وقد ألفت الطباع في الجاهلية ذلك - قاله بعض المحققين - والجملة الخ معللة لخيرية المؤمنين والمؤمنات من المشركين والمشركات ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو ﴾ بواسطة المؤمنين من يقاربهم ﴿ إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفَرَةِ ﴾ أى إلى الاعتقاد الحق والعمل الصالح الموصلين إليهما وتقديم (الجنة) على (المغفرة) مع قولهم : التخليه أولى بالتقديم على التحلية لرعاية مقابلة النار ابتداءً ﴿ بِإِذْنِهِ ﴾ متعلق بـ (يدعو) أى (يدعو) إلى ذلك متلبساً بتوفيقه الذى من جلته إرشاد المؤمنين لمقاربهم إلى الخير فهم أحقاه بالمواصلة ﴿ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ ٢٢١ لكى يتعظوا أو يستحضروا معلوماتهم بناءً على أن معرفة الله تعالى مركوزة في العقول ، والجملة تذييل للنصح والإرشاد ، والواو اعتراضية أو عاطفة ، وفصلت الآية السابقة بـ (يتفكرون) لأنها كانت ليان الأحكام والمصالح والمنافع والرغبة فيها التى هى محل تصرف العقل والتمييز للمؤمنين فاناسب التفكير ، وهذه الآية بـ (يتذكرون) لأنها تذييل للأخبار بالدعوة إلى (الجنة) و(النار) التى لا سبيل إلى معرفتها إلا النقل والتمييز لجميع الناس فاناسب التذكرو ومن الناس من قدر في الآية مضافاً أى فريق الله أو أوليائه وهم المؤمنون خذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه تشريفاً لهم ، واعترض بأن الضمير في المعطوف على الخبر لله تعالى فيلزم التفكيك مع عدم الداعى لذلك ، وأجب بأن الداعى كون هذه الجملة معللة للخيرية السابقة ولا يظهر التعليل بدون التقدير ، وكذا لا تظهر الملامة لقوله سبحانه: (بإذنه) بدون ذلك فإن تقيد دعوته تعالى (بإذنه) ليس فيه حثيث كثير فائدة بأى تفسيرفسر - الإذن - وأمر التفكيك سهل لأنه بعد إقامة المضاف إليه مقام المضاف للتشريف يجعل فعل الأول فعلاً للثاني صورة فتناسب الضائرا - كما في الكشف ولا يخفى ما فيه - وعلى العلات هو أولى بما قيل : إن المراد (والله يدعو) على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ذلك فتجب إجابته بتزويج أوليائه لأنه وإن كان مستدياً لاتحاد المرجع في الجنتين المتعاطفتين الواقعتين خبراً ، لكن يفوت التعليل وحسن المقابلة بينه وبين (أو لك يدعون إلى النار) وكذا لطافة التقييد كما لا يخفى ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحْضِ ﴾ أخرج الإمام أحمد . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن أنس رضى الله تعالى عنهم ه أن اليهود كانوا إذا

حاضت المرأة منهم أخرجوها من البيت ولم يؤاظوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيوت ، فسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك ؟ فأنزله الله هذه الآية فقال ﷺ : « جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شئ إلا النكاح » وعن السدي - إن الذي سأل عن ذلك ثابت بن الدحداح رضى الله تعالى عنه - والجملة معطوفة على ما تقدم من مثلها ، ووجه مناسبتها له أنه لما نهى عن مناكحة الكفار ورغب في مناكحة أهل الإيمان بين حكما عظيما من أحكام النكاح ، وهو حكم النكاح في الحيض ، ولعل حكاية هذه الأسئلة الثلاثة بالعطف لوقوع الكل في وقت واحد عرقى ، وهو وقت السؤال عن (الخمر والميسر) فكانته قيل : يجمعون لك بين السؤال عنهما والسؤال عن كذا وكذا ؛ وحكاية ما عاها بغير عطف لكونها كانت في أوقات متفرقة فكان كل واحد سؤالاً مبتدأ ؛ ولم يقصد الجمع بينهما بل الاخبار عن كل واحد على حدة ، فلهذا لم يورد الواو بينها ، وقال صاحب الانتصاف في يارب العطف والترك : إن أول المعطوفات عين الأول من المجردة ، ولكن وقع جوابه أولاً بالمصرف لأنه الأهم ، وإن كان المسئول عنه إنما هو المنفق لوجهه ، مصرفه ثم لما لم يكن في الجواب الأول تصريح بالمسئول عنه أعيد السؤال ليجابوا عن المسئول عنه صريحاً ، وهو العفو الفاضل فتعين إذا عطفه ليرتبط بالأول ، وأما السؤال الثاني من المقرونة فقد وقع عن أحوال التامى ، وهل يجوز مخالطتهم في النفقة والسكنى فكان له مناسبة مع النفقة باعتبار أنهم إذا خالطوهم أنفقوا عليهم فلذا عطف على سؤال الاتفاق وأما السؤال الثالث فلما كان مشتتاً على اعتزال الحيض ناسب عطفه على ما قبله لما فيه من بيان ما كانوا يفعلونه من اعتزال التامى ، وإذا اعتبرت الأسئلة المجردة من الواو لم تجد بينها مدانة ولا مناسبة البتة إذ الأول منها عن النفقة والثاني عن القتال في (الشهر الحرام) ، والثالث عن (الخمر والميسر) وبينها من التباين . والتقاطع ما لا يخفى فذكرت كذلك مسألة متقاطعة غير مربوطة بعضها ببعض ، وهذا من بدائع البيان الذي لا تجده إلا في الكتاب العزيز **هـ** ولا أرى القلب يطعمه بث كالا يخفى على من أحاط خبراً بما ذكرناه فتدبر ، والمحيض قال الزجاج : وعليه الكثير مصدر حاضت المرأة حيضاً حيضاً ومحاضاً فهو كالحيض . والمبيت وأصله السيلان يقال : حاض السيل وقاض قال الأزهرى : ومنه قيل : للحوض حوض لأن الماء يفيض إليه أى يسيل ، والعرب تدخل الواو على الياء لأنهما من جنس واحد ، وقيل : إنه هنا اسم مكان ، ونسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وحكى الواحدى عن ابن السكيت أنه إذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو كال يكيل ، وحاض يحض فاسم المكان منه مكسور ، والمصدر منه مفتوح ، وحكى غيره عن غيره التخيير في مثله بل قيل . إن الكسر والفتح جائزان في اسم الزمان . والمصدر . والمصدر وعلى مناسب للترجمان ، واختاره الامام يحتاج إلى الحذف في قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ أَذَىٌّ ﴾ أى موضع أذى وكذا يحتاج إلى اعتبار الزمان في قوله سبحانه : ﴿ فَأَعْتَزَلُوا النَّسَاءَ فِي الْحَيْضِ ﴾ لراكه قولنا (فاعتزلوا) في موضع الحيض ، وإن اختاره الامام وقال : إن المعنى - اعتزلوا واضع الحيض ، والأذى - مصدر من أأذى يؤذيه إذا أأذى ، ولا يقال في المشهور إيداء وحمله على الحيض للبالغة ، والمعنى المقصود منه المستفد وبه فسر قتادة ، واستعمل فيه بطريق الكناية ، والمراد من اعتزال النساء اجتناب مجامعتن كما يفهمه آخر الآية ، وإنما أسند الفعل إلى الذات للبالغة كما في قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم) ووضع الظاهر موضع المضمر لكمال العناية بشأنه بحيث لا يتوهم غيره أصلاً ، وقد يقال لا وضع ، وحديث الاعادة أعلى بل يعتبر ما أشرنا إلى اعتباره فيما أشرنا

إلى عدم اعتباره لضعف النسبة، وقوة الداعي إلى التقدير، وعدمه أولى، وإنما وصف بأنه أذى ورتب الحكم عليه بالفاء، ولم يكتف في الجواب بالأمر للاشعار بأنه العلة والحكم الملل أوقع في النفس.

﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ تقرير للحكم السابق لأن الأمر بالاعتزال يلزمه النهي عن قربان وبالعكس فيكون كل منهما مقراً وإن تقاربا بالمفهوم فلذا عطف أحدهما على الآخر؛ وفيه بيان لغايته فإن تقييد الاعتزال بقوله سبحانه وتعالى: (في المحيض) وترتبه على كونه أذى يفيد تخصيص الحرمة بذلك الوقت، ويفهم منه عقلاً انقطاعا بعده، ولا يدل عليه اللفظ صريحاً بخلاف (حتى يطهرن) والغاية انقطاع الدم عند الامام أنى حنيفة رضى الله تعالى عنه فإن كان الانقطاع لاكثر مدة الحيض حل القربان بمجرد الانقطاع، وإن كان لأقل منها لم يحل إلا بالاغتسال أو ما هو في حكمه من مضي وقت صلاة، وعند الشافعية هي الاغتسال بعد الانقطاع قالوا: ويدل عليه صريحاً قراءة حزة. والكسائي. وعاصم في رواية ابن عياش (يطهرن) بالتشديد أى (يطهرن) والمراد به يقتسلن لأن الاغتسال معنى حقيقى للتطهير كما يوهمه بعض عباراتهم - لأن استعماله فيها عدا الاغتسال شائع في الكلام المجيد والأحاديث على ما لا يخفى على المتبحر - بل لأن صيغة المبالغة يستفاد منها الطهارة الكاملة، والطهارة الكاملة للنساء عن المحيض هو الاغتسال فلبدلت قراءة التشديد على أن غاية حرمة القربان هو الاغتسال والاصل في القراءات التوافق حملت قراءة التخفيف عليها بل قد يدعى أن الطهر يدل على الاغتسال أيضاً بحسب اللغة في القاموس طهرت المرأة انقطع دمها واغتسلت من الحيض كطهرت، وأيضاً قوله تعالى:

﴿فَإِذَا طَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ يدل التزاما على أن الغاية هي الاغتسال لأنه يقتضى تأخر جواز الايتان عن الغسل فهو يقوى كون المراد بقراءة التخفيف الغسل لا الانقطاع وربما يكون قرينة على التجوز في الطهر بحمله على الاغتسال إن لم يسلم ما تقدم وعلى فرض عدم تسليم هذا وذلك والرجوع إلى القول بأن قراءة التخفيف من الطهر وهو حقيقة انقطاع الدم لا غير ولا تجوز ولا قرينة، وقراءة التشديد من التطهر، ويستفاد منه الاغتسال يقال أيضاً في وجه الجمع كما في الكشف: إن القراءة بالتشديد لبيان الغاية الكاملة وبالتخفيف لبيان الناقصة، وحتى في الأفعال نظير إلى في أنه لا يقتضى دخول ما بعدها فتكون الكاملة البتة، ويانها أن الغاية الكاملة ما يكون غاية بجميع أجزائه وهي الخارجة عن المنيا، والناقصة ما تكون غاية باعتبار آخرها وحتى الداخلة على الاسماء تقتضى دخول ما بعدها لولا الغاية والداخلة على الأفعال مثل إلى لا تقتضى كون ما بعدها جزءاً لما قبلها فانقطاع الدم غاية للحرمة باعتبار آخره فيكون وقت الانقطاع داخل فيها والاغتسال غاية لها باعتبار أوله فلا تعارض بين القراءتين؛ ولعل فائدة بيان الغائتين بيان مراتب حرمة القربان فإنها أشد قبل الانقطاع مما بعده، ولما رأى ساداتنا الحنفية أن ههنا قراءتين التخفيف والتشديد وأن مؤدى الأولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بانقطاع الدم مطلقاً فإذا انتهت الحرمة العارضة حلت بالضرورة وإن مؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال، وروا أن الطهر إذا نسب إلى المرأة لا يدل على الاغتسال لغة بل معناه فيها انقطاع الدم وهو المروى عن ابن عباس. ومجاهد، وفي تاج البيهقي طهرت بخلاف طمئت، وفي شمس العلوم امرأة طاهر بغير - هاء - انقطع دمها وفي الأساس امرأة طاهر ونساء طواهر طهرن من الحيض، ولا يعارض ذلك ما في القاموس لجواز أن يكون ما للاستعمال ولو مجازاً على ما هو طريقته في كثير من الالفاظ وأن الحمل على الاغتسال مجاز من غير قرينة معينة له مما لا يصح واعتبار (فإذا تطهرن فأتوهن) قرينة بناد على ما ذكرنا وليس بشئ وما ذكره في وجه

الدلالة من الإقضاء فيه بحث لأن - الفاء - الداخلة على الجملة التي لاتصلح أن تكون شرطاً كجملة الانشائية لمجرد الربط كما نص عليه ابن هشام في المغني ومثل له بقوله تعالى : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني) ولو سلم فاللازم تأخر جواز الاتيان عن الغسل في الجملة لا مطلقاً حتى يكون قرينة على أن المراد بقراءة التخفيف أيضاً الغسل وأن القول بأن إحدى الغائتين داخلة في الحكم والاخرى خارجة خلاف المتبادر احتاجوا للجمع يجعل كل منهما آية مستقلة فحملوا الاولى على الانقطاع بأكثر المدة، والثانية لتقام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض كما حمل إبراهيم النخعي قراءة النصب والجزء في أرجلكم على حالة التخفيف وعدمه وهو المناسب لأن في توقف قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل إزالتها حائضاً حكماً وهو مناف لحكم الشرع لوجوب الصلاة عليها المستلزم لانزالها إياها طاهراً حكماً بخلاف تمام العدة فإن الشرع لم يقطع عليها بالظاهر بل يجوز الحيض بعده ، ولذا لو زادت ولم يتجاوز العشرة كان السكك حياً بالاتفاق بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بمضى أول وقت الصلاة أعنى أذناه الواقع آخرها واعتبار الغسل حكماً على ما قالوا معارضة النص بالمعنى، والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز أن يخص ثانياً بالمعنى كما قاله بعض المحققين ولا يخفى ما في مذهب الامام من التيسير والاحتياط لا يخفى ، وحكى عن الادزاعي أن حل الاتيان موقوف على التطهر وفسره بغسل موضع الحيض وقد يقال لتنقية المحل تطهير ، فقد أخرج البخاري ومسلم . والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها « أن امرأة سألت رسول الله ﷺ عن غسلها من المحيض فأمرها قبل أن تغتسل قال: خذى فرصة من مسك فتطهري بها قالت: كيف أتطهر بها؟ قال: تطهري بها قالت: كيف؟ قال: سبحان الله تطهري بها فاجتذبتها فقلت: تتبعي بها أثر الدم » وذهب طائوس . ومجاهد في رواية عنه أن غسل الموضع مع الوضوء كاف في حل الاتيان وإليه ذهب الامامية ولا يخفى أنه ليس شئ من ذلك تطهارة كاملة للنساء وإنما هي تطهارة كاملة لأعضائهن وهو خلاف المتبادر في الآية وإنما المتبادر هو الأول وما في الحديث وإن كان أمراً بالتطهر لتلك المرأة لكن المراد بذلك المبالغة في تطهير الموضع إلا أنه لا أمر ما لم يصرح به صلى الله تعالى عليه وسلم وإطلاق التطهير على تنقية المحل بما لا تنكره وإنما تنسك لإطلاق يطهرون على من طهرن مواضع حيضهن ودون إنباتة حيض الرجال . واستدل بالآية على أنه لا يحرم الاستمتاع بالخاص بما بين السرة والركبة وإنما يحرم الوطء ، وسئلت عائشة رضي الله تعالى عنها فيما أخرجه ابن جرير ما يحل للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً قالت : كل شئ إلا الجماع ، وذهب جماعة إلى حرمة الاستمتاع بما بين السرة والركبة استدلالاً بما أخرجه مالك عن زيد بن أسلم « أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ماذا يحل لي من امرأتى وهي حائض؟ فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم: لتشدها عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها » وكأنه من باب سد الذرائع في الجملة ، ولهذا ورد فيما أخرجه الامام أحمد والتعفف عن ذلك أفضل والأمر في الآية للإباحة على حد (إذا حلتم فاصطادوا) ففيها إباحة الاتيان لكنه مقيد بقوله سبحانه :

﴿ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ أى من المكان الذى أمركم الله تعالى بتجنبه لعارض الاذى وهو الفرج ولا تعدوا غيره قاله ابن عباس . ومجاهد . وقناة . والريبع ، وقال الزجاج : معناه من الجهات التي يحل فيها أن تقرب المرأة ولا تقربوهن من حيث لا يحل كما إذا كن صائمات أو محرمات أو معتكفات وأيد بأنه لو أراد الفرج لكانت

-في- أظهر فيه من - من- لأن الاتيان بمعنى الجماع يتعدى بها غالبا لا بمن، ولعله في حيز المنع عند أهل القول الأول ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ مما عسى يندر منهم من ارتكاب بعض الذنوب كالآتيان في الحيض المورث للجذام في الولد كما ورد في الخبر، والمستدعى عقاب الله تعالى فقد أخرج الإمام أحمد، والترمذي، والنسائي عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أتى حائضا فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم» وهو جار مجرى الترهيب فلا يعارض ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا رسول الله أصبت امرأتي وهي حائض فأمره رسول الله ﷺ أن يعتق نسمة» وقيمة النسمة حينئذ دينار، وهذا إذا كان الاتيان في أول الحيض والدم أحمر أما إذا كان في آخره والدم أصفر فينبغي أن يتصدق بنصف دينار كما دلت عليه الآثار ﴿وَيُحِبُّ الْمُسْتَطَهِّرِينَ ٢٢٢﴾ أي المستزهرين عن الفواحش والافتقار كجامعة الحائض والاتيان لا من حيث أمر الله تعالى وحل التطهر على التنزه وهو الذي تقتضيه البلاغة وهو مجاز على مافي الأساس وشمس العلوم، وعن عطاء حمله على التطهر بالماء والجلتان تذييل مستقل لما تقدم ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ أخرج البخاري وجماعة عن جابر قال: «كانت اليهود تقول إذا أتى الرجل امرأته من خلفها في قبلها ثم حملت جاء الولد أحول فزلت» والحراث لقاء البذر في الأرض وهو غير الزرع لأنه إنباته يرشدك إلى ذلك قوله تعالى: (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرَثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ) وقال الجوهري: الحراث الزرع والحراث الزارع وعلى كل تقدير هو خبر عما قبله إما بحذف المضاف أي، وواضع حرث، أو التجوز والتشبيه البالغ أي كواضع ذلك وتشبيههم بتلك المواضع متفرع على تشبيه النطف بالبذور من حيث إن كلا منهما مادة لما يحصل منه ولا يحسن بدونه فهو تشبيه يكفى به عن تشبيه آخر ﴿فَأَتَوْا حَرْثَكُمْ﴾ أي ما هو الحراث ففيه استعارة نصر محبة ويحتمل أن يبقى الحراث على حقيقته والكلام تمثيل شبه حال آتيانهم النساء في المأثي بحال آتيانهم المحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم أطلق لفظ المشبه به على المشبه، والأول أظهر وأوفق لتفريع حكم الاتيان على تشبيههم بالحراث تشبيهاً بليغاً، وهذه الجملة مبنية لقوله تعالى: (فَأَتَوْا مِنْ حَيْثُ أَمَرَ كُمْ اللَّهُ) لما فيه من الاجمال من حيث المتعلق، والفاء جزائية، وما قبلها علة لما بعدها، وقدم عليه اهتماماً بشأن العلة وليحصل الحكم معللاً فيكون أوقع، ويحتمل أن يكون المجموع كاليان لما تقدم، والفاء للعطف وعطف الانشاء على الاخبار جائز بما عطف سوى الواو ﴿أَنْتُمْ شَتْمٌ﴾ قال قتادة. والريع: من أين (شتم) وقال مجاهد: كيف شتم، وقال الضحاك: متى شتم، ورجيى (أنى) بمعنى - أين - وكيف. ومتى بما أثبتته الجمل الغفير، وتلزمها على الأول من- ظاهرة أو مقدرة، وهي شرطية حذف جوابها لدلالة الجملة السابقة عليه، واختار بعض المحققين كونها هنا بمعنى من أين أي من أى جهة يدخل فيه بيان النزول، والقول بأن الآية حينئذ تكون دليلاً على جواز الاتيان من الادبار ناشئ من عدم التدبر في أن - من- لازمة إذ ذاك فيصير المعنى من أى مكان لا في أى مكان فيجوز أن يكون المستفاد حريته تعميم الجهات من القدم والخلف والفوق والتحت واليمين والشمال لا تعميم مواضع الاتيان فلا دليل في الآية لمن جوز آتيان المرأة في دبرها كابن عمر، والأخبار عنه في ذلك صحيحة مشهورة، والروايات عنه بخلافها على خلافها، وكان أنس بن مالك. وعبد الله بن القاسم حتى قال فيما أخرجه الطحاوي عنه: ما أدركت أحداً أقتدى به في ديني يشك في أنه حلال، وكذا ابن أنس حتى أخرج الخطيب عن أبي سلمان الجوزجاني أنه سأله عن ذلك فقال له:

الساعة غسلت رأس ذكرى منى، وكبعض الامامية لا كلهم كما يظنه بعض الناس من لا خبر له بمذهبهم، وكسجنون من المالكية، والباقي من أصحاب مالك ينكرون رواية الحل عنه ولا يقولون به، وباليث شعري كيف يستدل بالآية على الجواز مع ما ذكرناه فيها ومع قيام الاحتمال كيف ينتهز الاستدلال لاسيما وقد تقدم قبل وجوب الاعتزال في المحيض وعلى بأنه أذى مستفذر تنفر الطباع السليمة عنه، وهو يقتضى وجوب الاعتزال عن الاتيان في الادبار لاشتراك العلة ولا يقاس ما في المحاش من الفضلة بدم الاستحاضة ومن قاس فقد أخطأ أسسته الحفرة لظهور الاستقذار. والنفرة بما في المحاش دون دم الاستحاضة، وهو دم انفجار العرق كدم الجرح؛ وعلى فرض تسليم أن (أنى) تدل على تعميم مواضع الاتيان كما هو الشائع يجاب بأن التقيد بموضع الحث يدفع ذلك فقد أخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم عن سعيد بن جبيل قال: بينا أنا ومجاهد جالسان عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إذ أتاه رجل فقال: ألا تشفىنى من آية المحيض قال: بلى فقرأ (ويستولك عن المحيض) إلى (فأتوهن من حيث أمركم الله) فقال ابن عباس: من حيث جاء الدم من ثم أمرت أن تأتي فقال: كيف بالآية (نساؤكم حرث لكم) فأتوا حرثكم أنى شئتم؟ فقال: ويحك، وفي الدبر من حرث لو كان ما تقول حقاً لكان المحيض منسوخاً إذا شغل من ههنا جثت من ههنا ولكن أنى شئتم من الليل والنهار، وما قيل: من أنه لو كان في الآية تعين الفرج لكونه موضع الحث للزم تحريم الوطء بين الساقين وفي الاعكان لأنها ليست موضع حرث المحاش مدفوع بأن الامناء فيما عدا الضمايين لا يعد في العرف جماعاً ووطئاً والله تعالى قد حرم الوطء والجماع في غير موضع الحث لا الاستمناة فخرمة الاستمناة بين الساقين وفي الاعكان لم تعلم من الآية إلا أن يعد ذلك إتياناً وجماعاً وأنى به، ولا أظنك في مربة من هذا وبه يعلم ما في مناصرة الامام الشافعي. والامام محمد بن الحسن، فقد أخرج الحاكم عن عبد الحكم أن الشافعي ناظر لمحمد في هذه المسألة فاحتج عليه ابن الحسن بأن الحث إنما يكون في الفرج فقال له أف يكون ماسوى الفرج محرماً فالزومه فقال: أ رأيت لو وطئها بين ساقيا أو في أعكانها أو في ذلك حرث فقال: لا قال: أف يحرم؟ قال: لا قال: فكيف تتجسس بما لا تقول به، وكأنه من هنا قال الشافعي فيما حكاه عنه الطحاوى. والحاكم. والخطيب لما سئل عن ذلك: ما صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في تحليله ولا تحريمه شئ والقياس أنه حلال وهذا خلاف ما نعرف من مذهب الشافعي فإن رواية التحريم عنه مشهورة فلعله كان يقول ذلك في القديم ورجع عنه في الجديد لما صح عنده من الاخبار أو ظهر له من الآية ﴿وَقَدِّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ﴾ ما يصلح للتقديم من العمل الصالح ومنه التسمية عند الجماع وطلب الولد المؤمن، فقد أخرج الشيخان. وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقنا فقضى بينهما ولد لم يضره الشيطان أبداً» وصح عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إذا مات الانسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية وعلم ينفع به وولد صالح يدعو له» وعن عطاء تخصيص المفعول بالتسمية. وعن مجاهد بالدعاء عند الجماع، وعن بعضهم بطلب الولد وعن آخرين بتزويج العفائف والتعميم أولى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فيما أمركم به ونهاكم عنه.

﴿وَأَعْمَلُوا أَنْتُمْ مَلْعُوقَهُ﴾ بالبعث فيجازيكم بأعمالكم فتزودوا ما ينفعكم، والضمير المجرور راجع إلى الله تعالى بحذف مضاف أو بدونه ورجوعه إلى ما قدمتم أو إلى الجزء المفهوم منه بعيد والوامر معطوفة على قوله تعالى: (فأتوا حرثكم) وفائدتها الارشاد العام بعد الارشاد الخاص وكون الجملة السابقة مبينة لا يقتضى أن يكون

المعطوف عليها كذلك ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ٢٢٣﴾ الذين تلقوا ما خوطبوا به بالقبول والامثال بما لا تحيط به عبارة من الكرامة والتعظيم، وحمل بعضهم المؤمنين على الكاملين في الإيمان بناءً على أن الخطابات السابقة كانت للمؤمنين مطلقاً فلو كانت هذه البشارة لهم كان مقتضى الظاهر وبشرهم فلما وضع المظهر موضع المضمهر علم أن المراد غير السابقين وهم المؤمنون الكاملون ولا يخفى أنه يجوز أن يكون العدول إلى الظاهر للدلالة على العلية ولكونه فاصلة فلا يتم ما ذكره. والوالو للعطف: (وبشر) عطف على (قل) المذكور سابقاً أو على (قل) مقدره قبل قدمه وهي معطوفة على المذكورة ﴿ومن باب الإشارة﴾ يسألونك عن خمر الهوى وحسب الدنيا وميسر احتيال النفس بواسطة قدامها التي هي حواسها العشرة المودعة في ربابة البدن لئيل شيء من جزور اللذات وانشهوات قل فيها إم الحجاب والبعد عن الحضرة ومنافع الناس في باب المعاش وتحصيل اللذة النفسانية والفرح بالذهول عن المعاييب والخطرات المشوشة والمهموم المكدره وإثمهما أكبر من نفعهما لأن فوات الوصال في حضائر الجلال لا يقابله شيء، ولا يقوم مقامه - وصال سعدي ولا ي - ولفرق عند الأبرار بين السكر من المدير والسكر من المدار:

وأسكر القوم وورود كأس وكان سكرى من المدير
وهذا هو السكر الحلال لكنه فوق عالم التكليف ووراء هذا العالم الكشيف وهو سكر أرواح لأشباح
وسكر رضوان لأحميا دنان :

وما مل ساقها ولا مل شارب عفار لحاظ كأسها بسكر اللبا
(ويسألوك ماذا يتفقون قل العفو) وهو ماسوى الحق من الكونين (كذلك يبين الله لكم الآيات) المنزلة من سماء الأرواح (لعلكم تتفكرون) في الدنيا والآخرة وتقطعون بواديهما بأجنحة السير والسلوك إلى ملك الملوك (ويسألونك عن المحيض) وهو غلبة دواعي الصفات البشرية والحاجات الانسانية (قل هو أذى) تنفّر القلوب الصافية عنه فاعتزلوا بقلوبكم نساء النفوس في محيض غلبات الهوى حتى يطهرون ويفرغن من قضاء الحوائج الضرورية فإذا تطهرون بماء الانابة ورجعن إلى الحضرة في طلب القربة فأتوهن من حيث أمركم الله أى عند ظهور شواهد الحق لزهو قل بطل النفس واضمحلال هواها إن الله يحب الزواين عن أوصاف الوجود ويجب المتطهرين بنور المعرفة عن غبار الكائنات، أو يحب الزواين من سؤالاتهم وبحب المتطهرين من إراداتهم نسأؤكم وهي النفوس التي غدت لباساً لكم وغدوتم لباسهن موضع حرثكم للآخرة فأتوا حرثكم متى شئتم الحرائث لمعادكم وقدموا لأنفسكم ما ينفعها ويكمل نشأتها واتقوا الله من النظر إلى ما سواه واعبدوا أنكم ملائقوه بالفناء فيه إذا اتقيتم وبشر المؤمنين بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّإِيْمَانِكُمْ﴾ أخرج ابن جرير عن ابن جريج أنها نزلت في الصديق رضى الله تعالى عنه لما حلف أن لا ينطق على مسطح بن خاتمة وكان من الفقراء المهاجرين لما وقع في إفك عائشة رضى الله تعالى عنها، وقال الكلبي: نزلت في عبد الله بن رواحة حين حلف على ختته بشير بن النعمان أن لا يدخل عليه أبداً ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين امرأته بعد أن كان قد طلقها وأراد الرجوع إليها والصالح معها، والعرضة فعله بمعنى المفعول كالقبضة والفرقة وهي هنا من عرض الشيء من باب نصر أو ضرب جعله معترضاً أو من عرضه للبيع عرضاً من باب ضرب إذا قدمه لذلك، ونصبه

له والمعنى على الأول لا تجعلوا الله حاجزاً لما حلفتم عليه وتركتموه من أنواع الخير فيكون المراد بالإيمان الأمور المحلوف عليها وعبر عنها بالإيمان لتعلقها بها أو لأن اليمين بمعنى الحلف تقول حلفت مينا كما تقول حلفت حلفاً فسمى المفعول بالمصدر كما في قوله ﷺ فيها أخرجه مسلم وغيره: «من حلف على يمين فرأى غير هأخيراً منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير» ، وقيل: على في الحديث زائدة لتضمن معنى الاستعلاء وقوله تعالى ﴿أَنْ تَبْرُوا وَتَتَّقُوا وَتَصْلَحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾ عطف بيان لأيمانكم وهو في غير الاعلام كثير وفيها أكثر ، وقيل: بدل وضعف بأن المبدل منه لا يكون مقصوداً بالنسبة بل تمهيد وتوطئة للبدل وههنا ليس كذلك واللام صلة عرضة، وفيها معنى الاعتراض أو تبجعلوا والأول أولى وإن كان المآل واحداً، وجوز أن تكون الأيمان على حقيقتها واللام للتعليل وأن تبروا في تقدير لأن ويكون صلة للفعل أو لعرضة والمعنى لا تجعلوا الله تعالى: حاجزاً لأجل حلفكم به عن البر والتقوى والإصلاح، وعلى الثاني ولا تجعلوا الله نصباً لأيمانكم فتبتذله بكثرة الحلف به في كل حق وباطل لأن في ذلك نوع جرأة على الله تعالى وهو التفسير المأثور عن عائشة رضي الله تعالى عنها، وبه قال الجبائي، وأبو مسلم وروته الإمامية عن الأئمة الطاهرين، ويكون أن تبروا علة للنهي على معنى أنهيكم عنه طلب بركم وتقواكم وإصلاحكم إذ الخلاف مجتزئ على الله تعالى والمجترئ عليه بمعمل عن الاتصاف بتلك الصفات ويؤلى إلى لا تكثروا الحلف بالله تعالى لتكونوا بآراءين متقين ويعتمد عليكم الناس لفصلحوا بينهم، وتقدير الطلب ونحوه لازم إن كان (أن تبروا) في موضع النصب ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة لأن المقارنة للنهي ليس هو البر والتقوى والإصلاح بل طلبها وإن كان في موضع الجر بناءً على أن حذف حرف الجر من أن وإن قياسي فليس بلازم وإلا فاقدره لتوضيح المعنى والمراد به طلب الله تعالى لا طلب العبد، وإن أريد ذلك كان علة للكف المستفاد من النهي كأنه قيل: كفوا أنفسكم من جعله سبحانه عرضة وطلب العبد صالح للكف ﷻ وَاللَّهُ سَمِيعٌ ﷻ لا قولكم وإيمانكم (عَلَيْكُمْ ٢٢٤) بأحوالكم ونياتكم فاحفظوا على ما كلفتموه ، ومناسبة الآية لما قبلها أنه تعالى لما أمرهم بالتقوى نهاهم عن ابتذال اسمه المنافي لها أو نهاهم عن أن يكون اسمه العظيم حاجزاً لها ومانعاً منها ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ماسبق له اللسان ، وما في حكمه ما لم يقصد منه اليمين كقول العرب لا والله لا بالله لمجرد التأكيد ، وهو المروى عن عائشة . وابن عمر وغيرهما في أكثر الروايات ، والمعنى لا يؤاخذكم أصلاً بما لا قصد لكم فيه من الأيمان . وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ ﷻ أى بما قصدتم من الأيمان وواطأت فيها قلوبكم ألستكم، ولا يعارض هذه الآية ما في المائدة من قوله تعالى: (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين) إلخ بناءً على أن مقتضى هذه المأخضة بالغموس لانهما من كسب القلب وتلك تقتضى عدمها لأن اللغو فيها خلاف المعقودة ، وهي ما يحلف فيها على أمر في المستقبل أن يفعل ولا يفعل لوقوعه في مقابلة قوله سبحانه: (بما عقدتم الأيمان) فيتناول الغموس وهو الحلف على أمر ماضٍ متعمد الكذب فيه ولغو يته لعدم تحقق البر فيه الذي هو فائدة اليمين الشرعية لأن الشافعي حل بما عقدتم على كسب القلب من عقدت على كذا عزمت عليه ، ولم يعكس لأن العقد مجمل يحتمل عقد القلب، ويحتمل ربط الشيء بالشيء ، والكسب مفسر ، ومن القواعد حل المجمل على المفسر ، وإذا حل عليه شمل الغموس ، وكان اللغو

ملا قصد فيه لاخلاف المعقودة إذ لا معقودة فتتحد الآيتان في المواخذة على الغموس وعدم المواخذة على اللغو إلا أنه إن كان للغل المنفي عموم كان في الآيتين نفي المواخذة فيما لا قصد فيه بالعقوبة، والكفارة وإثبات المواخذة في الجملة بهما أو بإحداهما فيما فيه قصد، وإن لم يكن له عموم حمل المواخذة المطلقة في هذه الآية على المواخذة المقيدة بالكفار في آية المائدة بناءً على اتحاد الحادثة والحكم وسوق الآية ليان الكفارة فلا تكرار، وأيد العموم بما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم «مر بقوم يتصلون ومعه بعض أصحابه فرمى رجل من القوم فقال: أصبت والله أخطأت والله، فقال الذي معه: حنت الرجل يارسول الله فقال كلا أيما الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة» وذهب الامام أبو حنيفة إلى أن اللغو هنا مالا قصد فيه إلى الكذب بأن لا يكون فيه قصد أو يكون بظن الصدق، وحمل المواخذة على الأخرى بناءً على أن دار المواخذة هي الآخرة وأن المطلق ينصرف إلى الكامل وقرنت هذه المواخذة بالكسب إذ لا عبرة للقصد وعدمه في وجوب الكفارات التي هي مؤاخذات دنيوية، لاشك أنه بمجرد اليمين بدون الحنث لا تتحقق المواخذة الأخرى في المعقودة فلا يمكن إجراء ما كسبت على عمومها فلا بد من تخصيصه بالغموس فيتحصل من هذه الآية المواخذة الأخرى في الغموس دون الدنيوية التي هي الكفارة، وفيه خلاف الشافعي وعدم المواخذة الأخرى فيما عداها بما فيه قصد بظن الصدق، وبما لا قصد فيه أصلاً - وفيه فاق الشافعي - وحمل المواخذة في آية المائدة على الدنيوية بقرينة قوله سبحانه فيها: (فكفارتها) الخ، وقوله تعالى: (بما عقدم) على المعقودة لأن المتبادر من - العقد - ربط الشيء بالشيء وهو ظاهر في (المعقودة) فالمراد (باللغو) في تلك الآية ما عداها من الغموس وغيره فيتحصل منها عدم المواخذة الدنيوية - بالكفارة - على غير المعقودة، وهي الغموس والمواخذة عليه في الآخرة - كما علم من آية البقرة - والحلف بلا قصد أو به مع ظن الصدق لغیر المواخذة عليهما في الآخرة كما علم منها أيضاً، والمواخذة الدنيوية على المعقودة التي لم يعلم حكمها في الآخرة من الآيتين لظهوره من ترتب المواخذة الدنيوية عليه - فلا تدافع بين الآيتين عنده أيضاً - لأن مقتضى الأولى تحقق المواخذة الأخرى في الغموس، ومقتضى الثانية عدم المواخذة الدنيوية فيه، ومن هذا يعلم أن ما في - الهداية - وشاع في كتب الأصحاب عن الإمام حيث قال: إن الإيمان على ثلاثة أضرب. يمين الغموس. ويمين منعقدة. ويمين لغو. وبين حكم كل وفسر الأخير بأن يحلف على ماض وهو يظن - كما قال - والأمر بخلافه، وثبت في بعض الروايات عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وغيره - ليس بشيء - لو كان المقصود بما في التفسير (الحصر) لا التمثيل للغو لأن اللائق بالنظم أن يكون (ما كسبت) مقابلاً للغو من غير واسطة بينهما، وبقصد (الحصر) يبقى اليمين الذي لا قصد معه واسطة بينهما غير معلوم الاسم ولا الرسم، وهو بما لا يكاد يكون كما لا يخفى على المتصف فيلتبّر فانه مما فات كثير من الناس وذهب مسروق إلى أن (اللغو) هو الحلف على المعاصي ويره ترك ذلك الفعل ولا كفارة. وروى عن ابن عباس. وطاوس. أنه اليمين في حال الغضب فلا كفارة فيها. وأخرج ابن أبي حاتم. عن ابن عباس قال: لغو اليمين أن تحرم ما أحل الله تعالى عليك بأن تقول: مالي على حرام إن فعلت كذا مثلاً - وبهذا أخذ مالك إلا في الزوجة - وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم قال: هو كقول الرجل: أعمى الله بصرى إن لم أفعل كذا، وكقوله: هو مشرك، هو كافر إن لم يفعل كذا، فلا يؤاخذ به حتى يكون من قلبه، وقيل: لغو اليمين يمين المكره - حكاها ابن الفرس ولم ير مستنداً - وهذا ولم يعطف قوله تعالى:

(لا يؤاخذكم) الآية على ما قبله لا اختلافها خبراً وإنشاماً، وإن كانا متشاركين في كون كل منهما بياناً لحكم الإيمان (وَاللَّهُ غَفُورٌ) حيث لم يؤاخذكم باللغو ﴿حَلِيمٌ ٢٢٥﴾ حيث لم يعجل بالمواخذة على بين الجد؛ والجملة تذييل للجملة السابقتين وفائدته الامتنان على المؤمنين وشمول الإحسان لهم (والحليم) من حلم بالضم يحلم إذا أمهل بتأخير العقاب، وأصل (الحلم) الإناة، وأما حلم الأديم - فبالكسر يحلم بالفتح - إذا فسد، وأما حلم أى رأى في نومه - فبالفتح - ومصدر الأول - الحلم - بالكسر ومصدر الثاني - الحلم - بفتح اللام ومصدر الثالث - الحلم - بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها ﴿لَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ الإيلاء - كما قال الراغب - الحلف الذى يقتضى النقيصة فى الأمر الذى يحلف فيه من قوله تعالى : (لا يألو نكح خبالاً) أى باطلا (ولا يأتل أولوا الفضل منكم) وصار فى الشرع عبارة عن الحلف المانع عن جماع المرأة ، فـ (يؤلون) أى يحلفون ، و (من نسائهم) على حذف المضاف ، أو من إقامة العين مقام الفعل المقصود منه للبالغة ، وعدى القسم على الجماعة (من) لتضمنه معنى البعد ، فكأنه قيل : يبعدون (من نسائهم) دولين ، وقيل : إن هذا الفعل يتعدى : (من) وعلى ، ونقل أبو البقاء عن بعضهم من أهل اللغة تعديته (من) وقيل : بها بمعنى على ، وقيل : بمعنى فى ، وقيل : زائدة ، وجوز جعل الجار ظرفاً مستقراً ، أى استقر لهم (من نسائهم) ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ وقرأ (ألو) من نسائهم) وفى مصحف أبى (الذين يقسمون) وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - والتربص - الانتظار والتوقف وأضيف إلى الظرف على الاتساع - وإجراء المفعول فيه مجرى المفعول به ، والمعنى على الظرفية وهو مبتدأ ما قبله خبره أو فاعل للظرف - على ما ذهب إليه الأخفش من جواز عمله وإن لم يعتمد - والجملة - على التقديرين - بمنزلة الاستثناء من قوله سبحانه . (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) فإن الإيلاء - ليكون أحد الأمرين لازماً له الكفارة على تقدير الحث من غير إثم ، والطلاق على تقدير البر مخالف لسائر الإيمان المكتوبة حيث يتعين فيها - المواخذة - بهما أو بأحدهما عند الشافعى - والمواخذة - الأخروية عند أن حنيفة رضى الله تعالى عنه ، فكأنه قيل : إلا الإيلاء فإن حكمه غير ما ذكر ، ولذلك لم تعطف هذه الجملة على ما قبلها ، وبعد أن ذكر سبحانه وتعالى - إن للولين من نسائهم تربص أربعة أشهر - بين حكمه بقوله تعالى جل شأنه : ﴿فَإِنْ فَأَوْوُ﴾ أى رجعوا فى المدة ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٢٢٦﴾ لما حدث منهم من البين على الظالم وعقد القلب على ذلك الحث ، أو بسبب الفية والكفارة ، ويؤيده قرأة ابن مسعود (فإن فأواوا فيهن)

﴿وَلِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ أى صمعوها قصده بأن لم يفيئوا واستمروا على الإيلاء ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لإيلائهم الذى صار منهم طلاقاً بئناً بمضى العدة ﴿عَلِيمٌ ٢٢٧﴾ بغرضهم من هذا الإيلاء فيجازيهم على وفق نياتهم، وهذا ما حمل عليه الحنفية هذه الآية فإنهم قالوا : الإيلاء من المرأة أن يقول : والله لا أفريقك (أربعة أشهر) فصاعداً على التقيد بالأشهر ، أو لا أفريقك على الإطلاق ، ولا يكون فيما دون ذلك عند الأئمة الأربعة ، وأكثر العلماء خلافاً للظاهرية . والنخعية . وقتادة . وحامد . وابن أبى حماد . وإسحق . حيث يصير عندهم مولياً فقليل المدة وكثيرها ، وحكمه إن فاء إليها فى المدة بالوطء إن أمكن ، أو بالقول إن عجز عنه صح النكاح وحث القادر وزمته كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز ، وإن مضت الأربعة بانتهى بتطبيقه من غير مطالبة المرأة لإيقاع الزوج

(١٧٢ - ج ٢ - تفسير روح المعاني)

أو الحكم ، وقالت الشافعية : لا إيلاء إلا في أكثر من (أربعة أشهر) فلو قال : والله لأقربك (أربعة أشهر) لا يكون إيلاءاً شرعاً عندهم ولا يترتب حكمه عليه بل هو يمين كسائر الأيمان ، إن حنث كفر ، وإن بزفلاثن عليه ، وللولى التلث في هذه المدة فلا يطالب بغيره ولا يطلق ، فإن فاه في اليمين بالحنث (فإن الله غفور رحيم) للولى إثم حنثه إذا كفر بما في الجديد ، أو ما توخى بالإيلاء من ضرار المرأة ونحوه بالقيمة التي هي كالنوبة (وإن عزم الطلاق فإن لله سمع) لطلاقه (عليم) بنيه ، وإذا مضت المدة ولم يفع ولم يطلق طوبى لأحد الأمرين ، فإن أبى عنهما طلق عليه الحاكم ؛ وأيد كون مدته أكثر من (أربعة أشهر) بأن - الفاء - في الآية للتعقيب فتدل على أن حكم الإيلاء من الفينة والطلاق يترتب عليه بعد مضي أربعة أشهر ، فلا يكون الإيلاء في هذه المدة إيلاءاً شرعاً لا تنافى حكمه - وبذلك اعترضوا على الحنفية - واعترضوا عليهم أيضاً بأنه لو لم يحتاج إلى الطلاق بعد مضي المدة لزم وقوع الطلاق من غير موقع ، وإن النص يشير إلى أنه مسموع ، فلو بان من غير طلاق لا يكون ههنا شيء مسموع ، وأجيب عن الأول بأن - الفاء - للتعقيب في الذكر ، وعن الثاني بأن المسموع ما يقارن ذلك الترك من المفاولة . والمجادلة . وحديث النفس به كما يسمع وسوسة الشيطان عليهم بما استمروا عليه من الظلم أو الإيلاء الذي صار طلاقاً باتناً بالمضى ، وهذا أنسب بقوله سبحانه وتعالى : (فإن عزموا الطلاق) حيث اكتفى بمجرّد العزم بخلاف ما قالته الشافعية من أنه يحتاج إلى الطلاق بعد مضي المدة فإنه يحتاج إلى التقدير ، وبعده لا يحتاج إلى (عزموا) أو يحتاج إلى جعل (عزم الطلاق) كناية عنه ، فاقيل : من أن الآية بصريحها مع الشافعي ليس في محله ، وقد ذهب إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة وكثير من الإمامية . وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : الإيلاء إيلاء ، أن إيلاء في الغضب ، وإيلاء في الرضا ، فأما الإيلاء في الغضب فإذا مضت (أربعة أشهر) فقد بان منه ، وأما ما كان في الرضا فلا يؤخذ به . وأخرج عبد الرزاق . عن سعيد بن جبير رضي الله تعالى عنهما قال : أتى رجل علياً كرم الله تعالى وجهه فقال : إنني حلفت أن لا آتي امرأتين ستين فقال : ما أراك إلا قد آليت ، قال إنما حلفت من أجل أنها ترضع ولدي ، قال فلا إذا . وروى عن إبراهيم « ما أعلم الإيلاء إلا في الغضب لقوله سبحانه وتعالى (فإن فاهوا) وإنما الفى من الغضب » وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، واستدل بعموم الآية على صحة الإيلاء من الكافر ، وبأى يمين كان ، ومن غير المدخول بها . والصغيرة . والخصى . وأن العبد تضرب له (الأربعة أشهر) كالحر . واستدل بتخصيص هذا الحكم بالمولى على أن من ترك الوطء (ضارراً) بلا يمين لا يلزمه شيء ، وما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت وهي تمط خالد بن سعيد الخزوي وقد بلغها أنه هجر امرأته : إياك يا خالد وطول الهجر ، فانك قد سمعت ما جعل الله تعالى للولى من الأجل محمول على إرادة العطف والتحذير من التشبه بالإيلاء .

(وَأَلَّهُمْ فَلَمَّسَتْ) أى ذوات الأقراء من الحرائر المدخول بهن لما قد بين في الآيات والأخبار أن لاعتدة على غير المدخول بها وأن عدة من لا تحيض لصغر أو كبر أو حمل بالأشهر ووضع الحمل ، وأن عدة الأمة قرآن أو شهران - فألله ليست للاستغراق لأنه ههنا معتذر لما بين ، فتحمل على الجنس كما في - لا أتزوج النساء - ويراد منه ما ذكره بقرينة الحكم ، وهذا مذهب ساداتنا الحنفية لأن الكلام المستقل الغير الموصول عندهم ناسخ للعام ، والنسخ إنما يصح إذا ثبت عموم الحكم السابق - ولا عموم ههنا - وقال الشافعية : إن (المطلقات) عام وقد خص البعض بكلام مستقل غير موصول ، واعترضه الإمام بأن التخصيص إنما يحسن إذا كان الباقي

تحت العام أكثر، وههنا ليس كذلك وليس بشئ لأنه عما لاشاهد له فإن المذكور في كتب الأصول أن العام يجوز تخصيصه إلى أن يبقى تحته ما يستحق به معنى الجمع لثلاث يلزم إبطال الصيغة فليفهم *

﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ أى ينتظرن، وهو خبر قصد منه الأمر على سبيل الكناية فلا يحتاج في وقوعه خبراً لمبتداً إلى التأويل على رأى من لم يجوز وقوع الإنشاء خبراً من غير تأويل، وقيل: إن الجملة الاسمية خبرية بمعنى الأمر، أى لتربص (المطلقات) ولا يخفى أنه لا يحتاج إليه، وتغيير العبارة للتأكيد بدلالته على التحقيق لأن الأصل في الخبر الصدق والكذب احتمال عقلى، والأشعار بأنه مما يجب أن يسارع إلى امثاله حيث أقيم اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب، وفي ذكره متأخراً عن المبتداً فضل تأكيد لما فيه من إفادة التقوى على أحد الطريقتين المتولين عن الشيخ عبد القاهر. والسكالي. وقيد - التربص - هنا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿بأنفسهن﴾ وتركه في قوله تعالى: (تربص أربعة أشهر) لتحريض النساء على - التربص - لأن - الباء - التعددية فيكون المأمور به أن يقمن أنفسهن ويحملنها على الانتظار، وفيه إشعار بكونهن ماثلات إلى الرجال وذلك مما يستنكفن منه، فإذا سمعن هذا (تربص) وهذا بخلاف الآية السابقة فإن المأمور فيها - بالتربص - الأزواج وهم وإن كانوا طامحين إلى النساء لكن ليس لهم استنكاف منه، فذكر - الأنفس - فيها لا يفيد تحريضهم على التربص ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ نصب على الظرف لكونه عبارة عن المدة، والمفعول به محذوف لأن - التربص - متعدي قال تعالى: (ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله) أى يتربصن الزوج، وفي حذفه إشعار بأنهن يتركن التزوج في هذه المدة بحيث لا يتلفظن به، وجوز أن يكون على المفعولية بتقدير مضاف أى (يتربصن) مضياً - والقروء - جمع قروء - بالفتح والضم - والأول أفصح وهو يطلق للحيض، لما أخرج النسائي. وأبو داود. والدارقطني أن فاطمة ابنة أبي حبيش قالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا، دعى الصلاة أيام أقرائك» ويطلق للطهر الفاصل بين الحيضتين كما في ظاهر قول الأعشى:

أفى كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزم عرائكا

مورثة مالا وفى الحى رفة لماضاع فيها من قروء نساكا

أى أظهرهن لأنها وقت الاستمتاع والجماع في الحيض في الجاهلية أيضاً وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض لاستلزامه كل واحد منهما، والدليل على ذلك كما قال الراغب: إن الطاهر الذى لم تر الدم لا يقال لها ذات قروء والمحاض التى استمر لها الدم لا يقال لها ذلك أيضاً، والمراد بالقرء في الآية عند الشافعى الانتقال من الطهر إلى الحيض في قول قوى له، أو الطهر المنتقل منه كما في المشهور وهو المروي عن عائشة. وابن عمر. وزيد بن ثابت. وخلق كثير لا الحيض، واستدلوا على ذلك بمقول ومنقول أما الأول فهو أن المقصود من العدة براءة الرحم من ماء الزوج السابق والمعرف لبراءة الرحم هو الانتقال إلى الحيض لأنه يدل على انفتاح فم الرحم فلا يكون فيه العلوق لأنه يوجب انسداد فم الرحم عادة دون الحيض فإن الانتقال من الحيض إلى الطهر يدل على انسداد فم الرحم وهو مظنة العلوق فإذا جاء بعده الحيض علم عدم انسداد - (وأما الثانى) - فقوله تعالى: (فظلوهن لعدهن) واللام للتأنيث والتخصيص بالوقت فيفيد أن مدخوله وقت لما قبله كما في قوله تعالى: (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) وأقم الصلاة لدلوك الشمس) فيفيد أن العدة وقت الطلاق والطلاق

في الحيض غير مشروع لما أخرج الشيخان أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما طلق زوجته وهي حائض فذكر عمر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتغيط ثم قال: «مره فليراجعها ثم ليسكحها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء، وهو أحد الأدلة أيضا على أن العدة بالاطهار، وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المراد بالقرء الحيض وهو المروى عن ابن عباس . ومجاهد . وقادة . والحسن . وعكرمة . وعمرو بن دينار . وجم غفير وكون الانتقال من الطهر إلى الحيض هو المعروف للبراءة إذا سلم معارض بأن سيلان الدم هو السبب للبراءة المقصودة ولا نسلم أن اعتبار المعرفة أولى من اعتبار السبب وليس هذا من المكابرة في شيء على أن المهم في مثل هذه المباحث الأدلة العقلية وفيما ذكره منها بحث لأن لام التوقيت لا تقتضي أن يكون مدخولها ظرفا لما قبلها في الرضى إن اللام في نحو جئتكم لغرة كذا هي المفيدة للاختصاص الذي هو أصلها، والاختصاص هنا على ثلاثة أضرب : إما أن يختص الفعل بالزمان بوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا . أو يختص به لوقوعه بعده نحو الليلة خلت . أو اختص به لوقوعه قبله نحو الليلة بقيت، فمع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة نحو خلت يكون لوقوعه بعده ومع قرينة نحو بقيت لوقوعه قبله انتهى . وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله لأن التطبيق يكون قبل العدة لامقارنا لها ، ويؤيده قراءة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قبل عدتهن في الصحاح القبل والقبل نقيض الدبر والدبر، ووقع السهم بقبل الهدف وبدبره - وقد قيضه من قبل وبدبر - أي من مقدمه ومؤخره، ويقال: أنزل بقبل هذا الجبل - أي بسفحه - فمضى في قبل عدتهن في مقدم عدتهن وأماها - كما يقتضيه ظاهر الأمثلة - وما ذكره من أن قبل الشيء أوله يرجع إلى هذا أيضا ، وعلى تسليم عدم الرجوع يرجع المقدم على الأول بالتبادر وكثرة الاستعمال والتأييد يحصل بذلك المقدار ، والحديث الذي أخرجه الشيخان مسلم لكن جعله دليلا على أن - العدة - هي الأطهار غير مسلم لأنه موقوف على جعل الإشارة للحالة التي هي الطهر ، ولا يقوم عليه دليل فإن - اللام - في (يطلق لها النساء) كاللام في (لعدتهن) يجوز أن تكون بمعنى - في - وأن تكون بمعنى - قبل - فيجوز أن يكون المشار إليه الحيض ، وأن اسم الإشارة مراعاة للخبر كالضمير إذا وقع بين مرجع مذكر وخبر مؤنث فإن الأولى على ما عليه الأكثر مراعاة الخبر إذ ما مضى فات ، والمعنى فتلك الحيض العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق قبلها النساء - لا أن يطلق فيها النساء - كما يفهمه ابن عمر وأوقع الطلاق فيه ، وقول الخطابي : الأقراء التي تعدت بها المطلقة الاطهار لأنه ذكر فتلك العدة بعد الطهر مجاب عنه بأن ذكره بعد الطهر لا يقتضي أن يكون مشاراً إليه لجواز أن يكون ذكر الطهر للإشارة إلى أن الحيض المحفوف بالطهر يكون عدة ، وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني إلى نكتة وهي أنه إذا راجعها في الطهر الأول بالجماع لم يكن طلاقا فيه للسنة فيحتاج للطهر الثاني ليصح فيه إيقاع الطلاق السني ، وأن لا يكون الرجعة لغرض الطلاق فقط ، وأن يكون كالتوبة عن المعصية باستبدال حاله ، وأن يطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب ما في نفسها من سبب الطلاق فيمسكها هذا ما يرجع إلى الدفع ، وأنا الاستدلال على أن (القرء) الحيض فهو ما أخرجه أبو داود . والترمذي . وابن ماجه . والدارقطني . عن عائشة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «طلاق الأمة تطليقتان ، وعدتها حيضتان» فصرح بأن عدة الأمة حيضتان ، ومعلوم أن الفرق بين الحرة والأمة باعتبار مقدار العدة لا في جنسها فيلتحق قوله تعالى : (ثلاثة قروء) للاجمال السكائن بالاشتراك بيانا به وكونه لا بقاء ما أخرجه

الشيخان في قصة ابن عمر رضی الله تعالى عنهما لضعفه لأن فيه مظاهراً ولم يعرف له سواء لا يخلو عن بحث، أما أولاً فلما علمت أن ذلك الحديث ليس بنص في المدعى، وأما ثانياً فلأن تعليل تضعيف مظاهر غير ظاهر، فإن ابن عدی أخرجه حديثاً آخر ووثقه ابن حبان، وقال الحاكم: ومظاهر شيخ من أهل البصرة ولم يذكره أحد من متقدمي مشايخنا بجرح فاذاً إن لم يكن الحديث صحيحاً كان حسناً، وبما يصحح الحديث عمل العلماء على وثقه قال الترمذی عقيب روايته: حديث غريب والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرهم، وفي الدار قطنی قال القاسم: وسالم: وعمل به المسلمون، وقال مالك: شهرة الحديث تغني عن سنده كذا في الفتح، ومن أصحابنا من استدلل بأنه لو كان المراد من أقرء الطهر لزم إبطال موجب الخاص أعني لفظ ثلاثة فإنه حينئذ تكون العدة طهرين، وبعض الثالث في الطلاق المشهور ولا ينبغي أنه كأمثاله في هذا المقام ناشئ من قلة التدبر فيما قاله الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه فلهذا اعترضوا به عليه لأنه إنما جعل القرء الانتقال من الطهر إلى الحيض، أو الطهر المنتقل منه لا الطهر الفاصل بين الدهين، والانتقال المذكور، أو الطهر المنتقل منه تام على أن كون الثلاثة اسماً لعدد كامل غير مسلم، والتحقيق فيه أنه إذا شرع في الثالث ساغ الاطلاق ألا تراهم يقولون هو ابن ثلاث سنين وإن لم تكمل الثالثة، وذلك لأن الزائد جعل فرداً مجازاً ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكامل، ومن الشافعية من جعل القرء اسماً للحيض الذي يحتوشه دمان وجعل لإطلاقه على بعض الطهر وكله كإطلاق المامو العسل، قالوا: والاشتقاق مرشد إلى معنى الضم والاجتماع، وهذا الطهر يحصل فيه اجتماع الدم في الرحم وبعضه وكله في الدلالة على ذلك على السواء وأطالوا الكلام في ذلك. والامامية وافقهم فيه واستدلوا عليه بروايتهم عن الأئمة والرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه في هذا الباب مختلفة، وبالجملة كلام الشافعية في هذا المقام قوي كما لا ينبغي على من أحاط بأطراف كلامهم واستقر أمقاؤه وتأمل مادفعوا به أدلة مخالفهم وفي الكشف بعض الكشف ومافي الكشف غير شاف لبغيتنا وهذا المقدار يكفي أنموذجاً.

هذا وكان القياس ذكر القرء بصيغة القلة التي هي الإقراء ولكنهم يتوسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من البناءين مكان الآخر ولعل النكتة المرجحة لا اختياره ههنا أن المراد بالمطلقات ههنا جميع المطلقات ذوات الإقراء الحرائر وجميعها متجاوز فوق العشرة فهي مستعملة مقام جمع الكثرة ولكل واحدة منها ثلاثة أقراء فيحصل في الإقراء الكثرة فحسن أن يستعمل جمع الكثرة في تمييز الثلاثة تنبيهاً على ذلك وهذا كما استعمل أنفسهم مكان نفوسهن للإشارة إلى أن الطلاق ينبغي أن يقع على القلة ﴿وَلَا يَحِلُّ لِمَنْ أَنْ يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِيْ أَرْحَامِهِنَّ﴾ قال ابن عمر: الحل والحيض أي لا يحل لها إن كانت حاملاً أن تكتم حملها ولا إن كانت حائضاً أن تكتم حبضها فتقول وهي حائض: قد ظهرت وكن يفعلن الأول ثلاثاً ينتظر لأجل طلائها أن تضع ولثلاً يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحها والثاني استعجالاً لمضي العدة وإبطالا لحق الرجعة وهذا القول هو المروى عن الصادق والحسن. ومجاهد. وغيرهم والقول بأن الحيض غير مخلوق في الرحم بل هو خارج عنه. فلا يصح حمل ماعلى عمومها بل يتعين حملها على الولد وهو المروى عن ابن عباس: وقادة مدفوع بأن ذات الدم وإن كان غير مخلوق في الرحم لكن الاتصاف بكونه حبضاً إنما يحصل له فيه وما قيل: إن الكلام في المطلقات ذوات الإقراء فلا يحتمل خلق الولد في أرحامهن فيجب حمل ماعلى الحيض كما حكى عن عكرمة مدفوع أيضاً بأن تخصيص العام

وتقييده بدليل خارجي لا يقتضي اعتبار ذلك التخصيص أو التقييد في الراجع ، واستدل بالآية على أن قولها يقبل فيها خالق الله تعالى في أرحامهن إذ لولا قبول ذلك لما كان فائدة في تحریم كتبهن ، قال ابن الفرس : وعندى أن الآية عامة في جميع ما يتعلق بالفرج من بكرة . وثبوت . وعيب . لأن كل ذلك مما خلق الله تعالى في أرحامهن فيجب أن يصدق فيه ، وفيه تأمل ﴿ إِنْ كُنْ يَوْمَ اللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ شرط لقوله تعالى : (لا يحل) لكن ليس الغرض منه التقييد حتى لو لم يؤمن كالكتنيات - حل لهن الكتان - بل يان منافاة الكتان للإيمان وتحويل شأنه في قلوبهن ، وهذه طريقة متعارفة يقال : إن كنت مؤمناً فلا تؤذ أباك ، وقيل : إنه شرط جزاؤه محذوف - أى فلا يكتن - وقوله سبحانه : (لا يحل) علة له أقيم مقامه ، وتقدير الكلام « إن كنت يؤمن بالله واليوم الآخر لا يكتن ما خلق الله في أرحامهن لأنه لا يحل لهن » وفيه « أن لا يكتن المقدر » إن كان نهياً يلزم تعليل الشئ بنفسه ، وإن كان نهيّاً يكون مفاد الكلام تعليق عدم وقوع الكتان في المستقبل بأيانهم في الزمان الماضي وهو كما ترى ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ ﴾ أى أزواج المطلقات جمع - بعل - كعم وعمومة ، وخل وخولة - والهاء - زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة ، والأمثلة سماعية لا قياسية ، لا يقال : كعب وكعوبة ، قاله الزجاج ﴿ وفي القاهوس ﴾ - البعل - الزوج ، والاثني - بعل وبعدة - الرب . والسيد . والمالك . والنخلة التي لا تسقى أو تسقى بماء المطر ﴿ وقال الراغب ﴾ - البعل - النخل الشارب بعروقه ، عبر به عن الزوج لإقامته على الزوجة البعنى المخصوص ، وقيل : بأعلاها جامعها ، وبعل الرجل إذا دهش فأقام كأنه النخل الذي لا يبرح ، ففي اختيار لفظ - البعولة - إشارة إلى أن أصل الرجعة بالجماعة ، وجوز أن يكون - البعولة - مصدرأ نعت به من قولك : بعل حسن البعولة - أى العشرة مع الزوجة - أو أقيم مقام المضاف المحذوف ، أى وأهل (بعولتهن) ﴿ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ إلى النكاح والرجعة إليهن ، وهذا إذا كان الطلاق رجعياً للآية بعدها ، فالضمير - بعد اعتبار القيد - أخص من المرجوع إليه ، ولا امتناع فيه كما إذا كرر الظاهر ، وقيل : بعولة المطلقات (أحق بردهن) وخصص بالرجعى ، و (أحق) ههنا بمعنى - حقيق - عبر عنه بصيغة التفضيل للبالغة ، كأنه قيل : للبعولة حق الرجعة ، أى حق محبوب عند الله تعالى بخلاف الطلاق فإنه مبغوض ، ولذا ورد للتنفير عنه « أبض الحلال إلى الله تعالى الطلاق » وإنما لم يبق على معناه من المشاركة والزيادة إذ لاحق للزوجة في الرجعة كما لا يخفى . وقرأ أبى (بردهن) ﴿ فِي ذَلِكَ ﴾ أى زمان - التربص - وهو متعلق بـ (أحق) أو (بردهن) ﴿ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ﴾ أى إن أراد البعولة بالرجعة (إصلاحاً) لما بينهم وبينهن ، ولم يريدوا الإضرار بطويل العدة عليهن مثلاً ، وليس المراد من تعليق اشتراط جواز الرجعة بإرادة الإصلاح حتى لو لم يكن قصده ذلك لا تجوز للإجماع على جوازها مطلقاً ، بل المراد تحريضهم على قصد الإصلاح حيث جعل كأنه منوط به يتنفي باتفاقه ﴿ وَهُنَّ مِثْلُ اللَّذِي عَلَيْنَ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ فيه صنعة الاحتباك ، ولا يخفى لطفه فيما بين الزوج والزوجة حيث حذف في الأول بقرينة الثانى ، وفي الثانى بقرينة الأول ، كأنه قيل : وهن عليهم مثل الذى لهم عليهن ، والمراد - بالمائلة - المائلة في الوجوب - لافى جنس الفعل - فلا يجب عليه إذا غسل ثيابه أو خبزت له أن يفعل لها مثل ذلك ، ولكن يقابله بما يليق بالرجال ، أخرج الترمذى وصححه . والنسائي . وابن ماجه

عن عمرو بن الاوص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ألا إن لكم على نساءكم حقاً ، ولنساءكم عليكم حقاً ، فأما حقكم على نساءكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ، ولا يأذن في بيوتكم من تكرهون ، ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن » وأخرج وكيع . وجماعة . عن أنس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « إني لأحب أن أنزى للمرأة كما أحب أن تنزى المرأة لي ، لأن الله تعالى يقول : (ولهن) » الآية ، وجعلوا بما يجب لمن عدم العجلة إذا جامع حتى تقضى حاجتها . والمجور الأخير متعلق بما تعلق به الخبر ، وقيل : صفة (لمثل) وهي لا تتعزف بالإضافة « **وَالرِّجَالُ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ** » زيادة في الحق لأن حقوقهم في أنفسهن ، فقد ورد أن النكاح كالرق أو شرف فضيلة لأنهم قوام عليهن وحراس لهن ، يشاركون في غرض الزواج من التلذذ وانتظام مصالح المعاش ، ويخصون بشرف يحصل لهم لأجل الرعاية والإنفاق عليهن . - والدرجة - في الأصل - المراقبة . ويقال فيها : (درجة) كهزمة « **وَقَالَ الرَّابِعُ** » - الدرجة - نحو المنزل لكن يقال إذا اعتبرت بالصعود دون الاستعداد على البسيط - كدرجة السطح والسم - ويعبر بها عن المنزل الرفيعة ، ومنه الآية فهي على التوجيهين مجاز « **وَفِي الْكَشْفِ** » إن أصل التركيب لمعنى الآانة والتقارب على مهل من - درج الصبي إذا حبا - وكذلك الشيخ والمفيد لتقارب خطوهما - والدرجة - التي يرتقى عليها لأن الصعود ليس في السهولة كالانحدار والمشى على مستو ، فلا بد من تدرج - والدرج - المواضع التي يمر عليها السيل شيئاً فشيئاً ، ومنه التدرج في الأمور ، والاستدراج من الله ، والدرجة هي الدرجة بعينها لكن في الانحدار - والرجال - جمع رجل ، وأصل الباب القوة والغلبة وأنى بالمظهر بدل المضمحل للتوبيه بذكر - الرجولية - التي بها ظهرت المزية (للرجال) على النساء « **وَاللَّهُ عَزِيزٌ** » غالب لا يعجزه الانتقام ممن خالف الأحكام « **حَكِيمٌ ٢٢٨** » عالم بعواقب الأمور والمصالح التي شرع ماشرع لها ، والجملة تذييل للترهيب والترغيب .

« **الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ** » إشارة إلى الطلاق المفهوم من قوله تعالى : (وبعولتهن أحق بردهن) وهو الرجعي وهو بمعنى التطليق الذي هو فعل الرجل - كالسلام بمعنى التسليم - لأنه الموصوف بالوحدة والتعدد دون ماهو وصف المرأة ، ويؤيد ذلك ذكر ماهو من فعل الرجل أيضاً بقوله تعالى : « **فَإِمْسَاكِ بُعْرُوفٍ** » أي بالرجعة وحسن المعاشرة « **أَوْ تَسْرِيحُ يَاحَسَنٍ** » أي إطلاق مصاحب له من جبر الخاطر وأداء الحقوق ، وذلك إتما بأن لايراجعها حتى تبين ، أو يطلقها الثالثة - وهو المأثور - فقد أخرج أبو داود . وجماعة عن أبي رزين الأسدي أن رجلاً قال : يا رسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم - إني أسمع الله تعالى يقول (الطلاق مرتان) فأين الثالثة ؟ فقال : « **التسريح بإحسان هو الثالثة** » وهذا يدل على أن معنى (مرتان) اثنتان ، ويؤيد العهد كالغلام - في الشق الأول فإن ظاهرها التعقيب بلا مهلة ، وحكم الشيء يعقبه بالانفصل ، وهذا هو الذي حمل عليه الشافعية الآية ، ولعله أليق بالنظم حيث قد انجز ذكر اليمين إلى ذكر الإيلاء الذي هو طلاق ، ثم انجز ذلك إلى ذكر حكم (المطلقات) من العدة والرجعة ، ثم انجز ذلك إلى ذكر أحكام الطلاق المعقب للرجعة ، ثم انجز ذلك إلى بيان الحلع والطلاق الثلاثة - وأوفق بسبب النزول - فقد أخرج مالك . والشافعي . والترمذي رضي الله تعالى عنهما وغيرهم . عن عروة قال : كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضي عدتها كان ذلك له وإن طلقها

ألف مرة ، فعمد رجل إلى امرأته فطلقها حتى إذا ما شارفت انقضاء عدتها ارتجعها ثم طلقها ؛ ثم قال : والله لا آويك إلى ولا تخلين أبداً ، فأنزله الله تعالى الآية ، والذي دعاهم إلى ذلك قوله لم إن جمع الطلقات الثلاث غير محرم وأنه لاسنة في التفريق كما في تحفهم ، واستدلوا عليه بأن - عويرة العجلاني - لما لعن امرأته طلقها ثلاثاً قبل أن يخبره صلى الله تعالى عليه وسلم بحرمها عليه - رواه الشيخان - فلو حرم لها عنه لأنه أوقعه معتقداً بقاء الزوجية ، ومع اعتقادها بحرم الجمع عند المخالف ، ومع الحرمة يجب الإنكار على العالم وتعلم الجاهل ، ولم يوجد فدل على أنه لاحرمة وبأنه قد فعله جمع من الصحابة وأفتى به آخرون ، وقال ساداتنا الحنفية : إن الجمع بين التلطين والثلاث بدعة ، وإنما السنة التفريق لما روى في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله : « إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فطلقها لكل قرء تطلقه » فانه لم يرد صلى الله تعالى عليه وسلم من السنة أنه يستعقب الثواب لكونه أمراً مباحاً في نفسه لامندوباً بل كونه من الطريقة المسلوكة في الدين - أعني ما لا يستوجب عقاباً - وقد حصره عليه الصلاة والسلام على التفريق فلم أن ماعداه من الجمع ، والطلاق في الحيض بدعة - أي موجب لاستحقاق العقاب - وبهذا يتدفع ما قيل : إن الحديث إنما يدل على أن جمع الطلقتين أو الطلقات في طهر واحد ليس سنة ، وأما إنه بدعة فلا ثبوت الواسطة عند المخالف ، ووجه الدفع ظاهر كما لا يخفى ﴿ وفي الهداية ﴾ وقال الشافعي : كل الطلاق مباح لأنه تصرف مشروع - حتى يستفاد به الحكم - المشروعية لاجتماع الحظر بخلاف الطلاق في الحيض لأن المحرم تطويل العدة عليها - لا الطلاق - ولنا أن الأصل في الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية والإياحة للحاجة إلى الخلاص ، ولا حاجة إلى الجمع بين الثلاث ، وهي للمفترق على - الاطهار - ثابتة نظراً إلى دليلها ، والحاجة في نفسها باقية فأمكن تصوير الدليل عليها ، والمشروعية في ذاته من حيث إنه إزالة الرق لا بنا في الحظر لمعنى في غيره - وهو ما ذكرناه - انتهى . ومنه يعلم أن المخالف مميم - لامقسم - وإذا قلنا إنه مقسم بناء على ما في كتب بعض مذهبه فغاية ما أثبت أن الجمع خلاف الأولى من التفريق على الاقراء أو الاشهر ، وقد علمت أن تقسيم أبي القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم غير تقسيمه ، وأجيب عما في خبر عويم بأنها واقعة حال - فلعلمان المستثنيات - لما أن مقام اللعان ضيق فيعتفر فيه مثل ذلك ويعذر فيه الغيور ، وأعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما وحلوا الآية على أن المراد التطلق الشرعي تطلقه بعد تطلقه على التفريق لما أن وظيفة الشارع بيان الأمور الشرعية واللام ليست نصاً في العهد بل الظاهر منها الجنس وأيضاً تقيد الطلاق بالرجعي يدع ذكر الرجعة بقوله سبحانه : (فإمساك بمعروف) تكراراً إلا أن يقال المطلوب ههنا الحكم المردد بين الإمساك والتسريح وأيضاً لا يعلم على ذلك الوجه حكم الطلاق الواحد إلا بدلالة النص ، وهذا الوجه مع كونه أبعد عن توهم التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكماً زائداً وهو التفريق ، ودلالة الآية حينئذ على ما ذهبوا إليه ظاهرة إذا كان معنى مرتين مجرد التكرار بدون التثنية على حد (ثم أرجع البصر كرتين) أي كرة بعد كرة لا كرتين تثنية إلا أنه يلزم عليه إخراج التثنية عن معناها الظاهر ، وكذا إخراج - الغاء - أيضاً وجعل ما بعدها حكماً مبتدأ وتخيراً مطلقاً عقيب تعليمهم كيفية التطلق وليس مرتباً على الأول ضرورة أن التفريق المطلق لا يترتب عليه أحد الأمرين لأنه إذا كان بالثلاث لا يجوز بعده الإمساك ولا التسريح وتحمل - الغاء - حينئذ على الترتيب المذكور - أي إذا علمت كيفية الطلاق فاعلموا أن حكمه الإمساك أو التسريح -

فلا ماسك في الرجعي والتسريح في غيره، وإذا كان معنى - مرتين - التفريق مع الثانية كما قال به المحققون - بناءً على أنه حقيقة في الثاني ظاهر في الأول إذ لا يقال لمن دفع إلى آخر درهمين مرة واحدة أنه أعطاه مرتين حتى يفرق بينهما وكذا لمن طلق زوجته نيتين دفعةً أنه طلق مرتين - اندفع حديث ارتكاب خلاف الظاهر في الثانية كما هو ظاهر، وفيها بعدها أيضاً لصحة الترتب ويكون عدم جواز الجمع بين التطبيقين مستفاداً من (مرتان) الدالة على التفريق والثنية. وعدم الجمع بين الثالثة مستفاداً من قوله سبحانه: (أو تسريح) حيث رتب على ما قبله بالفاء قيل: إنه مستفاد من دلالة النص هذا ثم من أوجب التفريق ذهب إلى أنه لو طلق غير مفرق وقع طلاقه وكان عاصياً وخالف في ذلك الإمامية وبعض من أهل السنة - كالشيخ أحمد بن نعيم - ومن اتبعه - قالوا: لو طلق ثلاثاً بلفظ واحد لا يقع إلا واحدة احتجاجاً بهذه الآية وقياساً على شهادات اللعان ورعى الجرات فإنه لو أتى بالاربعة بلفظ واحد لا تعد له أربعاً بالإجماع وكذا لو رمى بسبع حصيات دفعة واحدة لم يجزه لإجماع، ومثل ذلك ما لو حلف ليصلين على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ألف مرة فقال صلى الله تعالى على النبي ﷺ ألف مرة فإنه لا يكون باراً ما لم يأت بأحد الألف، وبمسك بما أخرجه مسلم . وأبو داود . والنسائي . والحاكم . والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ . وأبي بكر . وستين من خلافة عمر واحدة فقال عمر: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيته عليهم فأمضاه . وذهب بعضهم إلى أن مثل ذلك ما لو طلق في مجلس واحد ثلاث مرات فإنه لا يقع إلا واحدة أيضاً لما أخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «طلق رثانة امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فخرن عليها حزناً شديداً فسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف طلقتهما؟ قال: طلقتهما ثلاثاً قال: في مجلس واحد؟ قال: نعم قال: فإما تلك واحدة فارجعها إن شئت فراجعها» والذي عليه أهل الحق اليوم خلاف ذلك كله . والجواب عن الاحتجاج بالآية أنها كما علبت ليست نصاً في المقصود ، وأما الحديث فقد أجاب عنه جماعة قال السبكي : وأحسن الاجوبة إنه فيمن يعرف اللفظ فكانوا أولاً يصدقون في إرادة التأكد لديانتهم فلما كثرت الاخلاط فيهم اقتضت المصلحة عدم تصديقهم وإيقاع الثلاث، واعترضه العلامة ابن حجر قائلًا: إنه عجيب فإن صريح مذهبه تصديق مريد التأكد بشرطه وإن بلغ في الفسق ما بلغ، ثم نقل عن بعض المحققين أن أحسنها أنهم كانوا يعتادونه طلاقة ثم في زمن عمر رضي الله تعالى عنه استعجلوا وصاروا يوقعونه ثلاثاً فمالمهم بقضيته وأوقع الثلاث عليهم، فهو لإخبار عن اختلاف عادة الناس لاعتبار تغيير حكم في مسألة، واعترض عليه بعدم مطابقته للظاهر المتبادر من كلام عمر لاسيما مع قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. الثلاث النخ، فهو تأويل بعيد لأجواب حسن فضلاً عن كونه أحسن، ثم قال: والاحسن عندي أن يجاب بأن عمر رضي الله تعالى عنه لما استشار الناس علم فيه ناسخاً لما وقع قبل فعمل بقضيته وذلك الناسخ إما خبر بلغه أو إجماع وهو لا يكون إلا عن نص، ومن ثم أطبق علماء الأمة عليه، وأخبار ابن عباس ليان أن الناسخ إنما عرف بعد مضي مدة من وفاته ﷺ انتهى، وأنا أقول الطلاق الثلاث في كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يحتمل أن يكون بلفظ واحد، وحيث يكون الاستدلال به على المدعى ظاهراً، ويؤيد هذا الاحتمال ظاهراً ما أخرجه أبو داود عنه إذا قال الرجل لامرأته أنت طالق ثلاثاً بضم واحدة فهي واحدة وحيث يجاب بالنسخ، ويحتمل أن يكون بألفاظ ثلاثة في مجلس واحد مثل أنت طالق أنت طالق أنت طالق، ويحتمل ما أخرجه أبو داود على هذا بأن

يكون ثلاثاً متعلقاً بقاله لاصفة لمصدر محذوف أى طلاقاً ثلاثاً ولا تمييز للإهام الذى فى الجملة قبله وبضم واحدة معناه متتابعاً، ويحذف يوافق الخبر بظاهره أهل القول الأخير، ويجاب عنه بأن هذا فى الطلاق قبل الدخول فإنه كذلك لا يقع إلا واحدة كما ذهب إليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لأن البيونة وقعت بالتطبيق الأولى فصادقتها الثانية وهى مائة، ويدل على ذلك ما أخرجه أبو داود، والبيهقى عن طاوس أن رجلاً يقال له أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس قال: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وأبى بكر. وصدرأ من إمارة عمر؟ قال ابن عباس: بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وأبى بكر. وصدرأ من إمارة عمر فلما رأى الناس قد تنايعوا (١) فيها قال: أجزوهن عليهم، وهذه مسألة اجتهدية كانت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يروى الصحيح أنها رفعت إليه فقال فيها شيئاً، ولعلها كانت تقع فى المواضع النائية فى آخر أمره عليه السلام فيجتهد فيها من أوتى علماً فيجعلها واحدة، وليس فى كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نص صريح بأن الجاعل رسول الله عليه السلام بلى فى قوله جعلوها واحدة إشارة إلى ما قلناه، وعمر رضى الله تعالى عنه بعد مضى أيام من خلافته ظهر له بالاجتهاد أن الأولى القول بالثلاث لكنه خلاف مذهبه، وهو مذهب كثير من الصحابة حتى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقد أخرج مالك، والشافعى، وأبو داود، والبيهقى عن معاوية بن أبى عياش أنه كان جالساً مع عبد الله بن الزبير، وعاصم بن عمر فجاءهما محمد بن أبى لباس ابن الكبير فقال إن رجلاً من أهل البادية طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فماذا ترى؟ فقال ابن الزبير: إن هذا الأمر مألوف فى قول أذهب إلى ابن عباس، وأبى هريرة فأنى تركتهما عند عائشة فألمها فذهب فأسألهما فقال ابن عباس لأبى هريرة: أقتب يا أبى أبا هريرة فقد جادتكم معضلة فقال أبو هريرة رضى الله تعالى عنه: الواحدة دينها والثلاثة تحررها حتى تنكح زوجها غيره، وقال ابن عباس مثل ذلك، وإن حملت الثلاث فى هذا الخبر على ما كان بلفظ واحد ثلاثاً بخالف مذهب الامام فان عنده إذا طلق الرجل امرأته الغير المدخول بها ثلاثاً بلفظ واحد وقعن عليها لأن الواقع مصدر محذوف لأن معناه طلاقاً باتناً، فلم يكن أنت طالق إيقاعاً على حدة فيقعن جملة كان هذا الخبر معارضاً لما رواه مسلم مؤيداً للنسخ بالخبر الذى أخرجه الطبرانى. والبيهقى عن سويد بن غفلة قال: كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما فقال لما: قتل على كرم الله وجهه قالت: لتبكن الخلافة قال: يقتل على وتظهرن الشبهة اذهبي فأنت طالق ثلاثاً قال: فنلقت بئسابها وقعدت حتى قضت عدتها فبعثت إليها ببيعة بقيت لها من صداقها عشرة آلاف صدقة فلما جاءها الرسول قالت: متاع قليل من حبيب مفارق فلما بلغه قولها بكى ثم قال: لولا أنى سمعت جدى - أو حدثنى - أبى أنه سمع جدى يقول أياما رجل طلق امرأته ثلاثاً عند الاقرار أو ثلاثاً مبهمة لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره لراجعتها، وما أخرجه ابن ماجه عن الشعبي قال: قلت لفاطمة بنت قيس حدثيني عن طلاقك قالت: طلقنى زوجى ثلاثاً وهو خارج إلى اليمن فأجاز ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما حديث رقابة فقد روى على أنعم، والذي صح ما أخرجه الشافعى. وأبو داود. والترمذى. وابن ماجه. والحاكم. والبيهقى وأن رقابة طلق امرأته البتة فأخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وقال: والله ما أردت

(١) قوله: تنايع الناس هو بتأنيب فوقيتين بعدهما الف ومائة تحية بعدهما عين مبهمة وهو الوقوع فى الشر من غير تمك ولا ترقب. وفى أصل المؤلف بناء بعدهما باء وهو تصحيف تدبر اه إدارة الطباعة المنيرية

إلا واحدة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: والله ما أردت إلا واحدة؟ فقال ركاة : والله ما أردت إلا واحدة قال: هو ما أردت فردها عليه « وهذا لا يصلح دليلاً لتلك الدعوى لأن الطلاق فيه كناية ونية العدد فيها معتبرة، وقد يستدل به على صحة وقوع الثلاث بلفظ واحد لأنه دل على أنه لو أراد ما زاد على الواحدة وقع، وإلا لم يكن للاستحلاف فائدة والقياس على شهادات اللعان . ورمى الجرات قياس في غير محله . ألا ترى أنه لا يمكن إلا اكتفاء ببعض ذلك بوجه ويمكن الاكتفاء ببعض وحدات الثلاث في الطلاق وتحصل به البيونة باقتضاء العدة ويتم الغرض إجماعاً، ولعظم أمر اللعان لم يكتف فيه إلا بالاثني بالشهادات واحدة واحدة مؤكدة بالاثني مقرونة، خامستها باللان في جانب الرجل لو كان كاذباً وفي جانبها بالنصب لو كان صادقاً فاعل الرجوع أو الإقرار يقع في البين فيحصل السر أو يقيم الحد ويكفر الذنب، وأيضاً الشهادات الأربع من الرجل منزلة منزلة الشهود الأربعة المطلوبة في روى المحصنات مع زيادة كما يشير إليه قوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم) مع قوله سبحانه بعده: (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات) الخ فيمكن أن شهادة الشهود متعددة لا يكفي فيها اللفظ الواحد كذلك المنزل بمنزلتها، ورمى الجرات وتسييعها أمر تعبدى وسره خفى فيحتاج له ويتبع المأثور فيه حدو القذبة بالقذبة، وباب الطلاق ليس كذبين البابين على أن من الاحتياط فيه أن نوقه ثلاثاً بلفظ واحد، وبجاس واحد، ولا نلفي فيه لفظ الثلاث التي لم يقصد بها إلا إيقاعه على أتم وجهه وأكله، وما ذكر في مسألة الخلاف على أن لا يصلين ألف مرة من أنه لا يبر ما لم يأت بأحد الألف فأمر اقتضاء القصد والعرف، وذلك وراء ما نحن فيه كما لا يخفى، ولهذا ورد عن أهل البيت ما يؤيد مذهب أهل السنة فقد أخرج البيهقي عن بسام الصيرفي قال: سمعت جعفر بن محمد يقول من طلق امرأته ثلاثاً بجهالة أو علم فقد برئت، وعن مسلمة بن جعفر الأحس قال: قلت لجعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما يزعمون أن من طلق ثلاثاً بجهالة رد إلى السنة يجعلونه واحدة يروونها عنكم؟ قال: معاذ الله ما هذان قولنا من طلق ثلاثاً فهو كما قال، وقد سمعت ما رويناه عن الحسن؛ وما أخذه الامامية يروونه عن علي كرم الله تعالى وجهه مما لا ثبت له والأمر على خلافه، وقد افتراه على علي كرم الله تعالى وجهه شيخ بالكوفة وقد أقر بالافتراء لدى الأعمش رحمه الله تعالى فليحفظ ما تلوناه فاني لأظنك تجده مسطوراً في كتاب •

﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا﴾ بمقابلة الطلاق ﴿مَّا يَتَذَوُّهُنَّ﴾ أى من الصدقات فإن ذلك منافع للأحسان ومثلها في الحكم سائر أموالهن إلا أن التخصيص إما لرعاية العادة أو لتثنية على أن عدم حل الأخذ بما عدا ذلك من باب الأولى، والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقاً بما عنده أو حالاً من ﴿شَيْئاً﴾ لأنه لو أخر عنه كانت صفة له، والتثوين للتحقير، والخطاب مع الأحكام، وإسناد الأخذ والائتاء إليهم لأنهم الأمرون بهما عند الترافع، وقيل: إنه خطاب للزواج، ويرد عليه أن فيه تشويشاً للنظم الكريم لأن قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَتَخَفَا﴾ أى الزوجان كلاهما أو أحدهما ﴿أَلَّا يَقْبِيَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ بترك إقامة ما وجب الزوجية غير منتظم معه لأن المعبر عنه في الخطاب الأزواج فقط، وفي الغيبة الأزواج والزوجات ولا يمكن حمله على الالتفات إذ من شرطه أن يكون المعبر عنه في الطرفين واحداً، وأين هذا الشرط نعم لهذا القيل وجه صحة لكنها لا تسمى ولا تنفى، وهو أن الاستثناء لما كان بعد مضي جملة الخطاب من أعم الأحوال أو الاوقات

أو المفعول له على أن يكون المعنى بسبب من الاسباب إلا بسبب الخوف جاز تغيير الكلام من الخطاب إلى الغيبة لنكتة وهي أن لا يخاطب مؤمن بالخوف من عدم إقامة حدود الله ، وقرئ (تخافا) و(تقيا) بناء الخطاب وعليها يهون الأمر فإن في ذلك حيثئذ تغليب المخاطبين على الزوجات الغائبات ، والتعبير بالثنية باعتبار الفريقين ، وقرأ حمزة ويعقوب (يخافا) على البناء للمفعول وإبدال (أن) بصلته من - ألف الضمير - بدل اشتال كقولك : خيف زيد تركه (حدود الله) ويعضده قراءة عبدالله (إلا أن تخافوا) وقال ابن عطية : عدى (خاف) إلى مفعولين (أحدهما) أسند إليه الفعل (والآخر) بتقدير حرف جر محذوف فوضع (أن) جر بالجار المقدر ، أو نصب على اختلاف الرأيين وردّه في البحر بأنه لم يذكره النحويون حين عدوا ما يتعدى إلى اثنين ، وأصل (أحدهما) بحرف الجز ، وفي قراءة أبي (إلا أن يظنا) وهو يؤيد تفسير - الظن بالخوف - (فَإِنْ خِفْتُمْ) خطاب للحكام لا غير لئلا يلزم تغيير الأسلوب قبل مضى الجملة (الْأَيُّقِيَا حُدُودَ اللَّهِ) التي حذوها لهم * (فلا جناح عليهما) أي الزوجين ، وهذا قائم مقام الجواب أي فروهما فإنه لا جناح (فيا اقتدت به) نفسها واختلعت لا على الزوج في أخذه ولا عليها في إعطائه إياه ، أخرج ابن جرير عن عكرمة أنه سئل هل كان للخلع أصل ؟ قال : كان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول : إن أول خلعت كان في الإسلام في أخت عبدالله بن أبي امرأة ثابت بن قيس «أنها أنت رسول الله ﷺ» فقالت : يا رسول الله لا يجمع رأسى ورأسه شيء أبداً إنى رفعت جانب الخباء فأرأته أقبل في عدة فإذا هو أشد هم سواداً وأقصرهم قاماً وأقبحهم وجهاً قال زوجها : يا رسول الله إنى أعطيها أفضل مالى حديقة لى فإن ردت على حديقتى قال : ما تقولين ؟ قالت : نعم وإن شاء زدتها قال : ففرق بينهما » وفي رواية البخارى - أن المرأة اسمها جميلة وأنها بنت عبدالله المنافق - وهو الذى رجحه الحفاظ وكون اسمها زينب جاء من طريق الدارقطنى قال الحفاظ ابن حجر : فعمل لها اسمين أو أحدهما لقب والإجميلة أصح ، وقد وقع في حديث آخر أخرجه مالك والشافعى وأبو داود أن اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل ، قال الحفاظ : والذى يظهر أنهما قضيتان وقتعا له في امرأتين لشهرة الحديثين وصحة الطريقتين واختلاف السياقين ﴿ تَلَكْ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ إشارة إلى ما حد من الأحكام من قوله سبحانه : (الطلاق مرتان) إلى هنا فالجمله فذلك كذلك أو ردت لترتيب النهى عليها ﴿ فَلَا تَتَدَوَّهَا ﴾ بالخالفة والرفض ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٢٢٩ ﴾ تذييل للبالغة في التهديد والواو للاعتراض وفي إيقاع الظاهر موقع المضمهر ما لا يخفى من إدخال الروعة وترية المهابة ، وظاهر الآية يدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق لأن نفي الحل الذى هو حكم العقد في جميع الاحوال إلا حال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم جوازه ظاهر إلا أن يدل الدليل على خلاف الظاهر ، وعلى أنه لا يجوز أن يكون بجمع مساق الزوج اليها فضلا عن الزائد لأن - من - في (عما أتيتموهن) تبعيضية فيكون مفاد الاستثناء حل أخذ شيء مما أتيتموهن حين الخوف ، وأما طلبة (ما) في قوله سبحانه : (فيا اقتدت) فليست ظاهرة في العموم حتى ينافي ظهور الآية في الحكم المذكور بل فاء التفسير في (فان خفتم) يدل ظاهراً على أنه يان للحكم المفهوم بطريق المخالفة عن الاستثناء ، وفائدته التنصيص على الحكم ونفي الجناح في هذا العقد فان ثبوت الحل المستفاد من الاستثناء قد يجماع الجناح بأن يكون مع الكراهة ، نعم تحتمل العموم فلا تكون نصافي عدم جواز

الخلع بجميع مآساق ، ولهذا قال عمر رضي الله تعالى عنه : اخلعها ولو بقرطها ، ويؤيد الأول ما أخرجه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي وحسنه ، والحاكم وصححه عن ثوبان قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها راحة الجنة » وقال : « المختلعات هي المناقات » ويؤيد الثاني ما روى من بعض الطرق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال بجملة « أتردن عليه حديثه ؟ فقالت : أردنا وأزيد عليها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما الزائد فلا » وهذا وإن دل على نفي الزيادة دون جميع المهر إلا أنه يستفاد منه أن فيما اقتدت به ليس على عمومه فيكون المراد به ما يستفاد من الاستثناء وهو البعض ، وأكثر الفقهاء على أن الخلع بلا شقاق وبجميع مآساق مكروه لكنه نافذ لأن أركان العقد من الإيجاب والقبول وأهلية العاقدين مع التراضي متحقق والنهي لأمر مقارن كالبيع وقت النداء وهو لا ينافي الجواز ، وعلى أنه يصح بلفظ المفادات لأنه تعالى سمي الاختلاع اقتداءً ، واختلف في أنه إذا جرى بغير لفظ الطلاق فسخ أو طلاق ، ومن جعله فسخاً احتج بقوله تعالى :

﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا ﴾ فإن تعقيب الخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضي أن يكون طلاقاً رابعة لو كان الخلع طلاقاً ، والظاهر أنه طلاق ، واليه ذهب أصحابنا وهو قول للشافعية لأنه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض حينئذ يكون (فإن طلقها) متعلقاً بقوله سبحانه (الطلاق مرتان) تفسيراً لقوله تعالى : (أو تسريحاً بإحسان) لا متعلقاً بآية الخلع ليزم المحذور ، ويكون ذكر الخلع اعتراضاً لبيان أن الطلاق يقع مجاناً تارةً وبعوض أخرى ، والمعنى فإن طلقها بعد التنتين أو بعد للطلاق الموصوف بما تقدم .

﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ ﴾ أي من بعد ذلك التطلق ﴿ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ﴾ أي تتزوج زوجاً غيره ، وبجامعها فلا يكفي مجرد العقد كاذب إليه ابن المسيب وخطؤه لأن العقد فهم من زوجاً ، والجامع من تنكح ، وتقدير عدم الفهم ، وحمل النكاح على العقد تكون الآية مطلقة إلا أن السنة قيدتها فقد أخرج الشافعي ، وأحمد ، والبخاري ، ومسلم ، وجماعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : « جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت : إني كنت عند رفاعة فطلقت فبنت طلاق فتزوجني عبد الرحمن بن الزبير وماعه الأمل هدية الثوب فتبسم النبي ﷺ فقال : أتريدن أن ترجعي إلى رفاعة لاحتى تذوق عسيلته وينوق عسيلتك » وعن عكرمة إن هذه الآية نزلت في هذه المرأة واسمها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وكان نزل فيها (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) فيجامعها فإن طلقها بعدما جامعها فلا جناح عليهما أن يترابعا ، وفي ذلك دلالة على أن النكاح الثاني لا بد أن يكون زوجاً فلو كانت أمة وطلقت البتة ثم وطئها سيدها لاحتل للاول . وعلى أنه لو اشترأها الزوج من سيدها أو وهبها سيدها له بعد أن بت طلاقها لم يحل له وطؤها في صورتين بملك اليمين (حتى تنكح زوجاً غيره) وعلى أن الولي ليس شرطاً في النكاح لأنه أضاف العقد إليها والحكمة في هذا الحكم ردع الزوج عن التسرع إلى الطلاق لأنه إذا علم أنه إذا بت الطلاق لاحتل له حتى يجامعها رجل آخر * ولعله عدوه ارتدع عن أن يطلقها البتة لأنه وإن كان جائزاً شرعاً لكن تفر عنه الطباع وتأباه غيرة الرجال ، والنكاح بشرط التخليل فاسد عند مالك ، وأحمد ، والثوري . والظاهرية وكثيرين ، واستدلوا على ذلك بما أخرجه ابن ماجه ، والحاكم وصححه ، والبيهقي عن عتبة بن عامر قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا أخبركم بالتيس المستعار ؟ قالوا : بلى يا رسول الله قال : هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له » وأخرج عبد الرزاق عن عمر رضي الله تعالى عنه قال : لا أوتي بمحلل ولا محلل له إلا رجتهما ، واليهي عن سليمان بن يسار أن عثمان

رضي الله تعالى عنه رفع اليه رجل تزوج امرأة ليحللها لزوجها ففرق بينهما، وقال: لا ترجع إليه إلا بنسكاح رغبة غير دلسة، وعندنا هو مكروه. والحديث لا يدل على عدم صحة النكاح لما أن المنع عن العقد لا يدل على فساده، وفي تسمية ذلك محلاً لما يقتضي الصحة لأنها سبب الحل، وحمل بعضهم الحديث على من اتخذته تنكيساً أو على ما إذا شرط التحليل في صلب العقد لا على من أضمر ذلك في نفسه فإنه ليس بتلك المرتبة بل قيل: إن فاعل ذلك مأجور ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ الزوج الثاني ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ أي على الزوج الأول والمرأة ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ أن يرجع كل منهما إلى صاحبه بالزواج بعد مضي العدة ﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ إن كان في ظنهما أنها يقيمان حدود الزوجية التي حددها الله تعالى وشرعها وتفسير الظن بالعلم ههنا قيل: غير صحيح لفظاً ومعنى، أما معنى فلا أنه لا يعلم ما في المستقبل يقينا في الأكث، وأما لفظاً فلا أن المصدرية للتوقع وهو ينافي العلم، ورد بأن المستقبل قد يعلم ويتيقن في بعض الأمور وهو يكفي للصحة، وبأن سيديه أجاز - وهو شيخ العربية - ما علمت إلا أن يقوم زيد والمخالف له فيه أبو علي الفارسي، ولا يخفى أن الاعتراض الأول فيما نحن فيه مما لا يجدي نفعاً لأن المستقبل وإن كان قد يعلم في بعض الأمور إلا أن ما هنا ليس كذلك وليس المراجعة مربوط بالعلم بل الظن يكفي فيها ﴿وَتِلْكَ﴾ إشارة إلى الأحكام المذكورة إلى هنا ﴿حُدُودُ اللَّهِ﴾ أي أحكامه المعينة المحمية من التعرض لها بالتغيير والمخالفة ﴿يُبَيِّنُهَا﴾ بهذا البيان اللائق، أو سـ (يبينها) بناءً على أن بعضها يلحقه زيادة كشف في الكتاب والسنة، والجملة خبر على رأى من يجوز في مثل ذلك، أو حال من (حدود الله) والعامل معنى الإشارة، وقرئ (زينها) بالنون على الالتفات ﴿لَقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي يفهمون ويعملون بمقتضى العلم فهو للتحريض على العمل - كما قيل - أو لأنهم المنتفعون بالبيان، أو لأن ما سيلحق بعض الحدود منه لا يعقله إلا الراسخون، أو ليخرج غير المكلفين ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُغْنِيَنَّ أَجَلَهُنَّ﴾ أي آخر عدتهن فهو مجاز من قبيل استعمال الكل في الجزء إن قلنا: إن الأجل حقيقة في جميع المدة - كما يفهمه كلام الصحاح - وهو الدائر في كلام الفقهاء، ونقل الأزهري عن الليث يدل على أنه حقيقة في الجزء الأخير، وكلا الاستعمالين ثابت في الكتاب الكريم، فإن كان من باب الاشتراك فذاك وإلا فالتجاوز من الكل إلى الجزء الأخير أقوى من العكس - والبلوغ - في الأصل الوصول وقد يقال للدنو منه - وهو المراد في الآية - وهو إما من مجاز المشاركة أو الاستعارة تشبيهاً للتقارب الوقوع بالواقع ليصح أن يرتب عليه *

﴿فَامْسُكُوهُنَّ مَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ مَعْرُوفٍ﴾ إذ لا إمساك بعد انقضاء الأجل لأنها حينئذ غير زوجة له ولا في عدته فلا سبيل له عليها - والإمساك - مجاز عن المراجعة لأنها سببه - والتسريح - بمعنى الإطلاق وهو مجاز عن الترك، والمعنى فراجعوهن من غير (ضرار) أو خلوهن حتى تنقضي عدتهن من غير تقويل، وهذا إعادة للحكم في صورة بلوغهن أجلهن اعتناءً لكأنه ومبالغة في إيجاب المحافظة عليه، ومن الناس من حمل الإمساك بالمعروف - على عقد النكاح وتجديده مع حسن المعاشرة - والتسريح بالمعروف - على ترك العزل عن التزوج بالآخر، وحينئذ لا حاجة إلى القول بالمجاز في (بلغن) ولا يخفى بعده عن سبب النزول، فقد أخرج ابن جرير - وابن المنذر عن السدي أن رجلاً من الأنصار يدعى ثابت بن يسار طلق زوجته حتى إذا انقضت

عذتها إلا يمين أو ثلاثة راجعها ثم طلقها ففعل ذلك بها حتى مضت لها تسعة أشهر يضارها فأئزل الله تعالى هذه الآية ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضَرَارًا﴾ تأكيد للأمر - بالإمساك بالمعروف - وتوضيح لمعناه وهو أدل منه على الدوام والثبات، وأصرح في الزجر عما كانوا يتعاطونه، و(ضاراً) نصب على العلية والحالية أى لا ترجعوهن للبضاعة أو مضارين، ومتعلق النهي القيد - واللام - في قوله تعالى: ﴿لَتَعْتَدُوهُنَّ﴾ متعلق ب(ضاراً) أى لتظلموهن بالإلجاء إلى الاقتداء، واعترض بأن - الضرار - ظلم - والاعتداء - مثله فيقول إلى (ولا تمسكوهن) ظلاً لتظلموا وهو كما ترى، وأجيب بأن المراد - بالضرار - تطويل المدة - وبالاعتداء - الإلجاء، فكأنه قيل: لا تمسكوهن بالتطويل لتلجئوهن إلى الاختلاع والظلم قد يقصد ليؤذى إلى ظلم آخر، والمشهور أن هذا الوجه متعين على الوجه الأول في (ضاراً) ولا يجوز عليه أن يكون هذا علة لما كان هو له إذ المفعول له لا يتعد إلا بالطف، أو على البدل - وهو غير ممكن لاختلاف الإعراب - ويجوز أن يكون كذلك على الوجه الثاني، وجوز تعلقه بالفعل مطلقاً إذا جعلت - اللام - للعاقبة، ولا ضرر في تعدى الفعل إلى علة وعاقبة لاختلافها وإن كانت - اللام - حقيقة فيها على رأى ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ المذكور وما فيه من البعد للإيدان بعد منزله في الشر والفساد ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ بترعها للذئاب، أو بأن فوت على نفسه منافع الدين من الثواب الحاصل على حسن المعاشرة ومنافع الدين من عدم رغبة النساء به بعد لاشتهاره بهذا الفعل الفحش ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ الْمُنْطَوِيَةَ﴾ على الأحكام المذكورة في أمر النساء أو جميع آياته وهذه داخلة فيها ﴿هَؤُلَاءِ﴾ مهزوماً بها بأن تعرضوا عنها، وتهاونوا في المحافظة عليها لقلة أكترائكم بالنساء وعدم مبالاةكم بهن، وهذا نهى أريد به الأمر بضده، أى جئوا في الإلحاح بها والعمل بما فيها وارعوها حق رعايتها. وأخرج ابن أبي عمرة. وابن مردويه عن أبي الدرداء قال: كان الرجل يطلق ثم يقول: لعبت ويعتق، ثم يقول: لعبت، فنزلت، وأخرج أبو داود. والترمذى. وحسنه. وابن ماجه. والحاكم وصححه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ثلاث هزلن جد - النكاح. والطلاق. والرجعة» وعن أبي الدرداء «ثلاث اللاعب فيها كالجداد، النكاح. والطلاق. والعناق» وعن عمر رضى الله تعالى عنه «أربع مقفلات. النذر. والطلاق. والعنق. والنكاح» ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أى قابلوها بالشكر والقيام بحقوقها - والنعمة - إنما عامة فطف • ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ﴾ عليها من عطف الخاص على العام، وإما أن تخص بالاسلام ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخص بالذكر ليناسب ما سبقه، وليلد على أن ما كانوا عليه من الإمساك إضراراً من سنن الجاهلية المخالفة، كأنه لما قيل: جئوا في العمل بالآيات على طريق الكناية أكد ذلك بأنه شكر النعمة فقوموا بحقه، ويكون العطف تأكيداً على تأكيد لأن الإسلام ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يشملان إزال الكتاب والسنة - وهو قريب من عطف التفسير - ولا بأس أن يسمى عطف التقرير، قيل: ولو عمم النعمة لم يحسن موقعه هذا الحسن، ولا يخفى أنه في حيز المنع، والظرف الأول متعلق بمحذوف وقع حالاً من نعمة أو صفة لها على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض الصلة، ويجوز أن يتعلق بنفسها إن أريد بها الإينعام لأنها اسم مصدر كنبات من أنبت ولا يقدح في عمله - تاء التأنيث - لأنه مبنى عليها كما في قوله:

فلولا رجاء النصر منك وهيبة عقابك قد كانوا لنا كالموارد
والظرف الثاني متعلق بما عنده وآتى به تنبيهاً للأمرين وتشريفاً لهم ، و (ما) موصولة حذف عاندها من
الصلة ، و (من) في قوله تعالى : ﴿مَنْ أَلْكَسَبَ وَالْحَكْمَةَ﴾ يائنة ، والمراد بهما القرآن الجامع للعنوانين ، أو
القرآن والسنة ، والا أفراد بالذكر بعد الاندراج في المذكور لإظهاراً للفضل وإيماءً إلى أن الشرف وصل إلى
غاية لا يمكن معها الاندراج ، وذلك من قبيل

فإن تقى الأناام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

﴿يَعْظُمُ بِهِ﴾ أى (بما أنزل) حال من فاعل (أنزل) أو من مفعوله ، أو منهما معاً ، وجوز أن يكون (ما) مبتدأ
وهذه الجملة خبره و (من الكتاب) حال من العائد المحذوف ، وقيل : الجملة معترضة للترغيب والتعليل
﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فى أوامره والقيام بحقوقه ﴿وَأَعْلَسُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۚ﴾ فلا يخفى عليه شئ مما
تأتون وما تذرون فليحذر من جزائه وعقابه ، أو أنه (عليم) بكل شئ فلا يأمر إلا بما فيه الحكمة والمصلحة
فلا تخالفوه ، وفى هذا العطف ما يؤكد الأوامر والأحكام السابقة ، وليس هذا من التأكيد المقتضى
للفصل ، لأنه ليس إعادة لفهوم المؤكد ولا متحداً معه *

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنِ أَجَلَهُنَّ﴾ أى انقضت عدتهن كما يدل عليه السياق *

﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ أى لا تمنعهن من ذلك ، وأصل العضل الحبس والتضييق ، ومنه عضلت
الدجاجة بالشد يد إذا شئت بضعها ولم تخرج ، والفعل مثل العين ، واختلف في الخطاب فقيل - واختاره الامام -
أنه للأزواج المطلقين حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم بعد مضي العدة ولا يدعونهن يتزوجن ظلاً وقسر أخية
الجاهلية ، وقد يكون ذلك بأن يدس إلى من يخطبن ما يخيفه أو ينسب إليهن ما ينفر الرجل من الرغبة فيهن ،
وعليه يحمل الأزواج على من يردن أن يتزوجنه ، والعرب كثيراً ما تسمى الشئ باسم ما يؤول إليه ، وقيل
واختاره القاضي - إنه للأولياء ، فقد أخرج البخارى . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وأبو داود . وخلق كثير
من طرق شتى عن معقل بن يسار قال : كانت لي أخت فأتاني ابن عمى فأنكحها إياه فكانت عنده ما كانت ثم طلقها
تطليقة ، لم ير أجمعها حتى انقضت العدة فزويها وهو ثم خطبها مع الخطاب فقلت له : يا لكع أكرمتك بها وزوجتكها
فطلقها ثم جئت تخطفها ، والله لا ترجع إليك أبداً وكان رجلاً لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فعلم
الله تعالى حاجته إليها وحاجتها إلى بعْلِها فأنزل الله تعالى هذه الآية ، قال : ففى نزول فكفرت عن يميني وأنكحها
إياه ، وفى لفظ فلما سمعها معقل قال : سمعاً لربى وطاعة ثم دعاه فقال : أزوجك وأكرمك ، وعليه يحمل الأزواج على
الذين كانوا أزواجاً وخطاب التطلاق حيثئذ إما أن يتوجه لما توجه له هذا الخطاب ويكون نسبة التطلاق للأولياء
باعتبار التسبب كما بينى عنه التصدي للعضل ، وإما أن يبقى على ظاهره للأزواج المطلقين ويحمل تشيت الضمائر
اتكالا على ظهور المعنى ، وقيل - واختاره الزمخشري - إنه لجميع الناس فيتناول عضل الأزواج والأولياء جميعاً ، وسلم
من انتشار ضميرى الخطاب والتفريق بين الاستادين مع المطابقة لسبب النزول ، وفيه تهويل أمر العضل بأن
من حق الأولياء أن لا يحوموا حوله وحق الناس كافة أن ينصروا المظلوم ، وجعل بعضهم الخطابات السابقة

كذلك، وذكر أن المباشرة لتوقفها على الشروط العقلية والشرعية توزعت بحسبها كما إذا قيل لجماعة معدودة أو غير محصورة: أدوا الزكاة وزوجوا الاكفاء وامنعوا الغلبة كان الكل مخاطبين والتوزع على مامر، هذا وليس في الآية على أي وجه حملت دليل على أنه ليس للبرأة أن تزوج نفسها كما وهمى الأولياء عن العضل ليس لتوقف صحة النكاح على رضاهم بل لدفع الضرر عنهن لانهن وإن قدرن على تزويج أنفسهن شرعا لكنهن يحترزن عن ذلك مخافة اللوم والقطعية أو مخافة البطش بهن، وفي إسناد النكاح لهن إيمان إلى عدم التوقف وإلزام المجاز وهو خلاف الظاهر، وجوز في أن ينكحن وجهان: الأول أنه بدل اشتغال من الضمير المنصوب قبله. والثاني أن يكون على إسقاط الحافظ والمحل إما نصب أو جر على اختلاف الرايين ﴿إِذَا تَرَضَوْا﴾ ظرف-للا تعضلوا- والتذكير باعتبار التغليب والتقييد به لأنه المعتاد لا لتجوز المنع قبل تمام التراضي، وقيل ظرف لأن ينكحن. وقوله تعالى ﴿يُنْهَكُنَّ﴾ ظرف للتراضي مفيد لرسوخه واستحكامه ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي بما لا يكون مستكراً شرعا ومروءة، والباء إما متعلقة بمحذوف وقع حالاً من فاعل (تراضوا) أو نعتاً لمصدر محذوف أي تراضيا كائناً (بالمعروف) وإما بتراضوا أو ينكحن، وفي التقييد بذلك إشعار بأن المنع من التزوج بغير كفه أو بما دون مهر المثل ليس من باب العضل ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما فصل والخطاب للجمع على تأويل القليل أو لكل واحد واحد أو أن الكاف تدل على خطاب قطع فيه النظر عن المخاطب وحدة وتذكيراً وغيرهما والمقصود الدلالة على حضور المشار إليه عندهم خطوط للفرق بين الحاضر والمقتضى الغائب أو للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليطابق ما في سورة الطلاق، وفيه إيدان بأن المشار إليه أمر لا يكاد يتصوره كل أحد بل لا بد لتصور ذلك من مؤيد من عند الله تعالى ﴿يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ خصه بالذكر لأنه المسارع إلى الامتثال لإجلال الله تعالى وخوفاً من عقابه، و(منكم) إما متعلق بكان- على رأي من يرى ذلك وإما بمحذوف وقع حالاً من فاعل (يؤمن) ﴿ذَلِكَ﴾ أي الاعتاض به والعمل بمقتضاه ﴿أَزْكَى لَكُمْ﴾ أي أعظم بركة ونفعاً ﴿وَأَطْهَرُ﴾ أي أكثر تطهيراً من دنس الآثام، وحذف لكم اكتفاء بما في سابقه، وقيل: إن المراد أظهر لكم ولهم لما ينشئ على الزوجين من الرية بسبب العلاقة بينهما ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ﴾ ما فيه من المصلحة ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٢٣٢﴾ ذلك فلا رأى إلا الاتباع، ويحتمل تعميم المفعول في الموضعين ويدخل فيه المذكور دخولاً أولياً وفائدة الجملة الحذف على الامتثال.

﴿وَالْوَالِدَتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ أمر أخرج مخرج الخبر مبالغة ومعناه التدب أو الوجوب إن خص بما إذا لم يرضع الصبي إلا من أمه أو لم يوجد له ظئر أو عجز الوالد عن الاستجار والتعير عنهن بالعنوان المذكور لاستعفافهن نحو أولادهن والحكم عام للمطلقات وغيرهن كما يقتضيه الظاهر، وخصه بعضهم بالوالات المطلقات وهو المروى عن مجاهد وابن جبير. وزيد بن أسلم، واحتج عليه بأمرين: الأول أن الله تعالى ذكر هذه الآية عقاب آيات الطلاق فكانت من تمتها وإنما أتمها بذلك لأنه إذا حصلت الفرقة ربما يحصل التعادى والتباغض وهو يحمل المرأة غالباً على إيذاء الولد نكابة بالمطلق وإيذاء له وربما رغبت في التزوج بآخر وهو كثير ما يستدعي إهمال أمر الطفل وعدم مراعاته فلا جرم أمرهن على أبلغ وجه رعاية جانبه والاهتمام بشأنه، والثاني أن إيجاب (١٩٢ - ج ٢ - تفسير روح المعاني)

الرزق والكسوة فيما بعد للبرضعات يقتضى التخصيص إذ لو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا الرضاع، وقال الواحدى: الأولى أن يخص بالودات حال بقاء النكاح لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وإنما تستحق الأجرة ولا يخفى أن الحل على العموم أولى ولا يفوت الغرض من التعقيب، وإيجاب الرزق والكسوة للبرضعات لا يقتضى التخصيص لأنه باعتبار البعض على أنه على ما قيل: ليس في الآية ما يدل على أنه للرضاع ومن قال: إنه له جعل ذلك أجرة لمن إلا أنه لم يعبر بها وعبر بمصرفها الغالب حشا على إعطائها نفسها ذلك أو إعطاء ما تصرف لأجله فتدبر ﴿حَوِّلِينَ﴾ أى عامين والتركيب يدور على الانقلاب وهو منصوب على الظرفية ﴿كَامِلِينَ﴾ صفته، ووصف بذلك تأكيداً لبيان أن التقدير تحقيقى لا تقريبى مبنى على المسامحة المعتادة ﴿لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾ بيان للمتوجه عليه الحكم، والجار في مثله خبر محذوف أى ذلك لمن أراد إتمام الرضاعة وجوز أن يكون متعلقاً بـيرضعن. فإن الأب يجب عليه الرضاع كالنفقة للأم والأم ترضع له وكون الرضاع واجبا على الأب لا ينافى أمرهن لأنه للندب أو لأنه يجب عليهن أيضا في الصور السابقة. واستدل بالآية على أن أقصى مدة الرضاع حولان ولا يمتد به بعدهما فلا يعطى حكمه وأنه يجوز أن ينقص عنهما، وقرئ (أن يتم) بالرفع واختلف في توجيهه فقيل: حملت أن المصدرية على ما أختها في الإهمال كما حملت أختها عليها في الاعمال في قوله ﷺ: «ما تكونوا يولى عليكم» على رأى، وقيل: أن يتموا بضمير الجمع باعتبار معنى من وسقطت الواو في اللفظ لالتقاء الساكنين فتعجب الرسم ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ أى الوالدان الولد يولد له وينسب اليه ولم يعبر به مع أنه أخصر وأظهر للدلالة على علة الوجوب بما فيه من معنى الانتساب المشيرة إليه اللام وتسمى هذه الإشارة إدماجاً عند أهل البديع وإشارة النص عندنا، وقيل: عبر بذلك لأن الوالد قد لا تزلمه النفقة وإنما تزلزم المولود له كما إذا كانت تحت أمه فأنت بولد فإن نفقته على مالك الأم لأنه المولود له دون الوالد، وفيه بعد لأن المولود له لا يتناول الوالد والسيد تناولا واحداً وحكم العبيد دخیل في البين ﴿رَزَقْنَهُنَّ وَكُسُوْنَهُنَّ﴾ أى إحصال ذلك اليهن أى الودات أجرة لمن، واستتجار الام جائز عند الشافعى وعندنا لا يجوز مادامت في النكاح والعدة ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ أى بلا إسراف ولا تقشیر أو حسب ما يراه الحاكم وفق به وسعه.

﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ تعليل لإيجاب المؤن بالمعروف أو تفسير للمعروف ولهذا فصل وهو نص على أنه تعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه ولا ينفى الجواز والامكان الذاتي فلا ينتهض حجة للمعترلة، ونصب (وسعها) على أنه مفعول ثان - لتكلف - وقرئ ولا تكلف بفتح - التاء - ولا تنكف - بالنون -

﴿لَا تُضَارَّ وَلَدَةٌ بَوْلَدَهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلَدِهِ﴾ تفصيل لما يفهم من سابقه وتقريب له إلى الفهم وهو الداعى للفصل، والمضارة مفاعلة من الضرر، والمفاعلة إمام مقصودة والمفعول محذوف أى تضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو أن تعنف به وتطلب ما ليس بعدل من الرزق والكسوة وأن تشغل قلبه بالفرط في شأن الولد وأن تقول بعد أن ألفتها الصبي أطلب له ظئرا مثلاً ولا يضار مولود له امرأته بسبب ولده بأن يمنعها شيئاً مما وجب عليه من رزقها وكسوتها، أو يأخذ الصبي منها وهى تريد إرضاعه أو يكرها على الإرضاع وإما غير مقصودة والمعنى

لا يضر واحد منهما الآخر بسبب الولد، وقرأ ابن كثير - وأبو عمرو - ويعقوب لا تضار بالرفع فتكون الجملة بمنزلة بدل الاشتغال بما قبلها، وقرأ الحسن تضار بالكسر وأصله تضار مكنسور الراء مبنيًا للفاعل وجوز فتحها مبنيًا للفعول، وبين ذلك أنه قرئ - ولا تضار، ولا تضار - بالجرم وفتح الراء الأولى وكسرهما، وعلى تقدير البناء للفعول يكون المراد النهي عن أن يلحق بها الضرار من قبل الزوج وأن يلحق الضرار بالزوج من قبلها بسبب الولد، والباء على كل تقدير سببية ولك أن تجعل فاعل بمعنى فعل والباء سيف خطيب، ويكون المعنى لا تضار والدته ولدها بأن تسئ غذاءه وتعهده وتفرط فيما ينبغي له وتدفعه إلى الأب بعدما ألّفها ولا يضر الولد ولده بأن نزعه من يدها أو يقصر في حقها فتقصر هي في حقه، وقرأ أبو جعفر - لا تضار - بالسكون مع التشديد على نية الوقف، وعن الأعرابي - لا تضار - بالسكون والتخفيف، وهو من صار يضير ونوى الوقف كما نواه الأول، وإلا لكان القياس حذف الألف، وعن كاتب عمر رضي الله تعالى عنه - لا تضار - والتعبير بالود في الموضعين، وإضافته إليها تارة وإليه أخرى للاستعطف، والاشارة إلى ما هو كالعلة في النهي ولذا أقام المظهر مقام المضمر، ومن غريب التفسير ما رواه الامامية عن السيدين الصادق والباقر رضي الله تعالى عنهما أن المعنى - لا تضار - والدته بترك جماعها خوف الحمل لأجل ولدها الرضيع - ولا يضار - مولوده بمنعه عن الجماع كذلك لأجل ولده، وحينئذ تتعين الباء للسببية، ويجب أن يكون الفعلان مبنيين للفعول ولا يظهر وجه لطيف للتعبير بالود في الموضعين، وتخرج الآية عما يقتضيه السياق، ويبعد عن الباقر والصادق الإقدام على ما زعمه هذا الراوي الكاذب ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ عطف على قوله تعالى: (وعلى المولود له) الخ وما بينهما تعليل أو تفسير معترض والمراد بالوارث وارث الولد فإنه يجب عليه مثل ماوجب على الأب من الرزق. والكسوة المعروف إن لم يكن للولد مال وهو التفسير المأثور عن عمر. وابن عباس. وقائدة. ومجاهد. وعطاء. وإبراهيم. والشعبي. وعبد الله بن عتبة. وخلق كثير، ويؤيده أن أبا كالموضع عن المضاف إليه الضمير ورجوع الضمير لأقرب مذكور وهو. الأكثر في الاستعمال، وخصص الإمام أبو حنيفة هذا الوارث بمن كان ذا رحم محرم من الصبي، وبه قال حاد ويؤيده قراءة ابن مسعود، وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك، وقيل: عصبته، وبه قال أبو زيد، ويروى عن عمر رضي الله تعالى عنه ما يؤيده، وقال الشافعي: المراد وارث الأب وهو الصبي أى مؤن الصبي من ماله إذا مات الأب، واعترض أن هذا الحمل يأباه أنه لا يخلص كون المؤنة في ماله إذا مات الأب بل إذا كان له مال لم يجب على الأب أجرة الارضاع بل يجب عليه النفقة على الصبي وأجرة الارضاع من مال الصبي بحكم الولاية وفيه نظر، وقيل: المراد الباقي من الأبوين، وقد جاء الوارث بمعنى الباقي كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «اللهم متعني بصرى واجعلهما الوارث مني»، قيل: وهذا يوافق مذهب الشافعي إذ لا نفقة عنده فيما عدا الولاد ولا يحنى مافي ذلك من البحث لأن - من - إن كانت للبيان لزم التكرار أو الركابة أو ارتكاب خلاف الظاهر، وإن كانت للابتداء كان المعنى الباقي غير الأبوين وهو يجوز أن يكون من العصبات أو ذوى الارحام الذين ليست قرابتهم قرابة الولاد وكون ذلك موافقاً لمذهب الشافعي إنما يتأتى إذا تعين كون الباقي ذوى قرابة الولاد وليس في اللفظ ما يفيد كلاً لا يحنى ﴿فَإِنْ أَرَادَ﴾ أى الوالدان ﴿فَصَلَا﴾ أى فطاماً للولد قبل الحولين وهو المروى عن مجاهد. وقائدة. وأهل البيت، وقيل: قبلها أو بعدها وهو مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعلى الأول يكون هذا تفصيلاً لفائدة (فإن أراد أن يتم) وبيناً لحكم إرادة عدم الاتمام، والتشكيك للايدان بأنه - فصلا - غير معتاد، وعلى الثاني توسعة في الزيادة والتقليل في مدة

الرضاعة بعد التحديد والتكثير للتعميم ، ويجوز على القولين أن يكون للاشارة إلى عظمه نظراً للصبي لما فيه من مفارقة المألوف ﴿ عَنْ تَرَاضٍ ﴾ متعلق بمحذوف ينساق إليه الذهن وإن كان كوناً خاصاً أى صادر (عن تراض) وجوز أن يتعلق بأراد ﴿ مِنْهُمَا ﴾ أى الوالدين لامن أحدهما فقط لاحتمال إقدامه على ما يضر الولدان تمل الأم أو ييخل الأب ﴿ وَتَشَاوَرُ ﴾ في شأن الولد وتفحص أحواله وهو مأخوذ من الشور وهو اجتناء العسل وكذا - المشاورة . والمشورة - والمراد من ذلك استخراج الرأى وتنكيره للتفخيم هـ ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ في ذلك وإنما اعتبر رضا المرأة مع أن ولي الولدهو الأب وصلاحه منوط بنظره مراعاة لصالح الطفل لأن الوالدة لكحال شقتها على الصبي ربما ترى ما فيه المصلحة له ﴿ وَإِنْ أَرَدْتُمْ ﴾ خطاب للآباء هـ أولهم للامثال على تقدير عدم الاتفاق على عدم الفطام ﴿ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْ لَدَكُمْ ﴾ بحذف المفعول الأول استغناء عنه أى- تسترضعوا المراضع اولادكم - من أرضعت المرأة طفلاً واسترضعتها إياه كقولك أنجح الله تعالى حاجتي واستنجحتها إياه، وقد صرح الامام الكرماني بأن الاستفعال قد جاء لطلب المريد كالاستنجاء لطلب الانجاء والاستغاب لطلب الاعتاب وصرح به غيره أيضاً فلا حاجة إلى القول بأنه من رضع بمعنى أرضع ولم يجعل من الاول أول الأمر لعدم وجوده في كلامهم فإنه بمعزل عن التحقيق، وقيل: إن استرضع إنما يتعدى إلى الثاني بحرف الجر يقال: (استرضعت) المرأة للصبي والمراد أن (تسترضعوا) المراضع (لا اولادكم) لحذف الجار كما في قوله تعالى : (وإذا كالوهم) أى كالواهم ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ أى في ذلك، واستدل بالاطلاق على أن للزوج أن - يسترضع للولد وينعم الزوجة من الارضاع - وهو مذهب الشافعية، وعندها أن الام أحق برضاع ولدها وأنه ليس للأب أن يسترضع غيرها إذا رضيت أن ترضعه لقوله تعالى : (والوالدات يرضعن أولادهن) وبه يخص هذا الاطلاق وإلى ذلك يشير كلام ابن شهاب ﴿ إِذَا سَلَّمْتُمْ ﴾ إلى المراضع ﴿ مَا أَنْتُمْ ﴾ أى ضمنتم والتزمت أو أردتم إتيانه لئلا يلزم تحصيل الحاصل، وقرأ ابن كثير أنتم من أنى إليه إحسانا إذا فعله، وشيخان عن عاصم (أو تيتم) أى ما آتاكم الله تعالى وأقدركم عليه من الاجرة ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ متعلق بسلامتكم أى بالوجه المتعارف المستحسن شرعاً وجوز أن يتعلق بأنتم وأن يكون حالاً من فاعله أو فاعل الفعل الذى قبله، وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله وليس التسليم شرطاً لرفع الإثم بل هو الاولى والاصح للطفل فشبّه ما هو من شرائط الاولى بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاستعير له عبارته ، وقيل: لا حاجة إلى هذا لأن نفي الاثم بتسليم الاجرة مطلقاً غير مقيد بتقديمها عليه يعنى لا جناح عليكم في الاسترضاع لو لم تأثموا بالتعدى في الاجرة وظلّوا الاجير ، وفيه تأمل لأن الاثم إذا لم يسلم بعد إنما هو بالتعدى ، والاسترضاع كان قبل خاليا عما يوجب الاثم ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في شأن مراعاة الاحكام ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْصُرُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ لا تخفى عليه أعمالكم فيجازيكم عليها، وفي إظهار الاسم الجليل تربية للمهابة، وفي الآية من التهديد ما لا يخفى ﴿ وَالَّذِينَ ﴾ مبتدأ هـ ﴿ يَتُوفُونَ ﴾ أى تقبض أرواحهم فإن التوفى هو القبض يقال: توفيت مالى من فلان واستوفيته منه أى قبضته وأخذته. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه فيما رواه أبو عبد الرحمن السلى عنه والمفضل عن عاصم (يتوفون)

بفتح- الياء - أى يستوفون آجالهم فعلى هذا يقال للميت متوفى بمعنى مستوف لحياته ، واستشكل بما حكى أن أبا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل: من المتوفى؟ بكسر الفاء فقال: الله تعالى وكأن هذا أحد الاسباب لعل كرم الله تعالى وجهه على أن أمره بوضع كتاب النحر، وأجاب السكاكي بأن سبب التخطئة أن السائل كان ممن لم يعرف وجه محمته فلم يصلح للخطاب به ﴿منكم﴾ في محل نصب على الحال من مرفوع (يتوفون) - ومن- تحتل التبعض ويان الجنس والخطاب لكافة الناس بتلويين الخطاب ﴿وَيَدْرُونَ﴾ أى يتركون ويستعمل منه الأمر ولا يستعمل اسم الفاعل ولا اسم المفعول وجاء الماضى على شذوذ ﴿أَزْوَاجاً﴾ أى نساء لهم * ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ خبر عن الذين والرابط محذوف أى لهم أو بعدهم، ورجح الاول بقلة الاضمار وبما فى اللام من الايماء إلى أن العدة حق المتوفى ، وقيل: خبر لمحذوف أى أزواجهم يتربصن، والجملة خبر الذين وبعض البصريين قدر مضافا فى صدر الكلام أى أزواج الذين وهن نساؤهم ، وفيه أنه لا يبقى-ليذرون أزواجه فائدة جديدة يعتد بها، ويرى عن سيويه - إن الذين - مبتدأ والخبر محذوف أى فيما يتلى عليكم حكم الذين الخ، وحينئذ يكون جملة - يتربصن- بيانا لذلك الحكم وفيه كثرة الحذف، وذهب بعض المحققين إلى أن (الذين) مبتدأ و(يتربصن) خبره والرابط حاصل بمجرد عود الضمير إلى الأزواج لأن المعنى يتربصن الأزواج اللاتي تركوهن، وقد أجاز الاخفش. والكسائى مثل ذلك ولو لا أن الجمهور على منعه لكان من الحسن بمكان ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ لعل ذلك العدد لرسد فقد ردد الله تعالى بعبه أو عليه من شاء من عباد، والقول- بأنه لعل المقضى لذلك أن الجنين فى غالب الامر يتحرك لثلاثة أشهر إن كان ذكراً ولاربعة إن كان أنثى فاعتبر أقصى الاجلين وزيد عليه العشرة استظهاراً إذ ربما تضعف حركته فى المبادئ فلا يحس بها مع ما فيه من المنافة للحديث الصحيح « إن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغاً مثل ذلك ثم يبعث الله تعالى ملكاً بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح » لأن ظاهره أن نفخ الروح بعدهذه المدة مطلقاً- لا يروى الغليل ولا يشفى العليل، وتأنيث العشر قيل: لأن التمييز المحذوف هو الليالى وإلى ذلك ذهب ربيعة، ويحيى بن سعيد، وقيل: بل هو باعتبار الليالى لأنها غرر الشهور ولذلك لا يستعملون التذكير فى مثله ذهاباً إلى الايام حتى إنهم يقولون - كما حكى الفراء - صننا عشرأ من شهر رمضان مع أن الصوم إنما يكون فى الايام ويشهد له قوله تعالى : ﴿إِنْ لَبِثُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ ثم ﴿إِنْ لَبِثُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ وذكر أبو حيان أن قاعدة تذكير العدد وتأنيثه إنما هى إذا ذكر المعداد، وأما عند حذفه فيجوز الأمران مطلقاً ولعله أولى بما قيل ، واستدل بالآية على وجوب العدة على المتوفى عنها سواء كان مدخولاً بها أولاً، وذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلى أنه لا عدة للثانية وهو محجوج بعموم اللفظ كما ترى، وشملت الآية المسلمة والكنانية وذات الاقوام والمستحاضة والايسة والصغيرة والحررة والامة- كما قاله الاصم- والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى تصنيف المدة للامة والاجماع خص الحامل عنه لقوله تعالى: (وأولات الاحمال أجهلن أن يضعن حملهن) وعن على كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس أنها تمتد بأقصى الاجلين احتياطاً وهو لا ينافى الاجماع بل فيه عمل بمقتضى الآيتين، واستدل بعضهم بها على أن العدة من الموات حيث علقت عليه فلم يبلغها موات الزوج إلا بعد مضي العدة حكم بانقضائها وهو

الذي ذهب إليه الاكثرون. والشافعي في أحد قوله ، ويؤيده أن الصغيرة التي لاعلم لها بكفى في انقضاء عدتها هذه المدة ، وقيل : إنها ما تعلم بوفاة زوجها لاتنقض عدتها بهذه الأيام لما روى « امرأة المفقود امرأة حتى يأتيها تبين موته أو طلاقه » (فَإِذَا بَلَغَ الْأَجَلَ) أى انقضت عدتهن (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) أيها القادرون عليهن ، وقيل : الخطاب للأولياء ، وقيل : لجميع المسلمين (فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ) بما حزم عليهن في العدة ، وفي التقييد إشارة إلى علة النهي (بِالْمَعْرُوفِ) أى بالوجه الذي يعرفه الشرع ولا ينكره ، وقيد به للإيدان بأنه لو فعلن خلاف ذلك فعليه أن يكفوهن ، فإن قصرن أو أئمن (وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ٢٣٤) فلا تعملوا خلاف ما أمرتم به ﴿ والظاهر ﴾ أن المخاطب به هو المخاطب في سابقه ، وجوز أن يكون خطاباً للقادرين من الأولياء والأزواج فيكون فيه تغليان - الخطاب على الغيبة - والذكر على الإثبات - وفيه تهديد للطاقفتين ، ويحتمل أن يكون وعداً ووعداً لهما ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ أيها الرجال المبتغون للزواج *

(فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ) بأن يقول أحدكم - كما روى البخارى . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - إلى أريد التزوج ، وإلى لأحب امرأة من أمرها وأمرها ، وإن من شأنى النساء ، ولوددت أن الله تعالى كتبلى امرأة صالحة ، أو يذكر للمرأة فضله وشره ، فقد روى « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دخل على أم سلمة وقد كانت عند ابن عمها أبى سلمة فتوفى عنها فلم يزل يذكر لها منزلته من الله تعالى وهو متحامل على يده حتى أثر الحصر في يده من شدة تحامله عليها وكان ذلك تعريضاً لهما ، والتعريض فى الأصل إمالة الكلام عن نهجه إلى عرض منه وجانب ، واستعمل فى أن تذكر شيئاً مقصوداً فى الجملة بلفظه الحقيقي أو المجازى أو الكناية ليدل بذلك الشئ على شئ آخر لم يذكر فى الكلام مثل أن تذكر الجئى للتسليم بلفظه ليدل على التقاضى وطلب العطاء ، وهو غير الكناية لأنها أن تذكر معنى مقصوداً بلفظ آخر يوضع له لكن استعمل فى الموضوع - لا على وجه القصد - بل لينقل منه إلى الشئ المقصود ، فطويل التجاد مستعمل فى معناه لكن لا يكون المقصود بالإثبات بل لينقل منه إلى طول القامة ، وقدر بعض المحققين أن بينهما عموماً من وجه ، فمثل قول المحتاج : جئتك لأسلم عليك كناية وتعريض ، ومثل - زيد طول النجاد - كناية لاتعريض ، ومثل قولك : فى عرض من يؤذيك وليس المخاطب - آذيتنى فستعرف - تعريض بتهديد المؤذى لا كناية ﴿ والمشهور ﴾ تسمية التعريض تلويحاً لأنه يلوح منه ما تريده ، وعدوا جعل السكاي له اسماً للكناية البعيدة لكثرة الوسائط مثل - كثير الرماذ - للضيف اصطلاحاً جديداً ﴿ وفى الكشف ﴾ وقد يتفق عارض يجعل الكناية فى حكم المصرح به كما فى الاستواء على العرش وبسط اليد ، ويجعل الإنصات فى التعريض نحو الممرض به كما فى قوله تعالى : (ولا تكونوا أول كافر به) فلا ينتهز نقضاً على الأصل (والخطبة) - بكسر الخاء - قيل : الذكر الذى يستدعى به إلى عقد النكاح أخذاً من الخطاب ، وهو توجيه الكلام للإفهام - وبضمها - الوعظ المتسق على ضرب من التأليف ، وقيل : إنها اسم الحالة غير أن - المضمومة - خصت بالموذلة - والمكسورة - بطلب المرأة والناس نكاحها - وأل - فى (النساء) للهد ، والمعهودات هى الأزواج المذكورة فى قوله تعالى : (ويدرون أزواجاً) ولا يمكن حملها على الاستغراق لأن من النساء من يحرم التعريض بخطبتين فى العدة - كالرجعيات والبائعات - فى قول ، والأظهر عند

الشافعي رضي الله تعالى عنه جوازه في (عقدته) قياساً على معتدات الوفا لا يقال: كان ينبغي أن تقدم هذه الآية على قوله تعالى: (إذا بلغن أجلهن) لأن ما فيها من أحكام النساء قبل البلوغ إلى أجل لأننا نقول: لانسلم ذلك، بل هي من أحكام الرجال بالنسبة إليهن، فكان المناسب أن يذكر بعد الفراغ من أحكامهن قبل البلوغ من الأجل وبعده، واستدل الكيا بالآية على نفى الحد بالتعريض في القذف لأنه تعالى جعل حكمه مخالفاً لحكم التصريح، وأيد بما روى «من عرض عرضاً، ومن مشى على السكلا ألقيناه في النهر» واستدل بها على جواز نكاح الحامل من الزنا إذ لا عدة لها، ولا يخفى ما فيه ﴿أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ أي أسرتم في قلوبكم من نكاحهن بعد مضي عدهن ولم تصرحوا بذلك لهن ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن إظهار الرغبة فيهن، فلهذا رخص لكم ما رخص، وفي نوع ما من التويخ *

﴿وَلَكِنْ لَا تَوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ استدراك عن محذوف دل عليه (ستذكرونهن) أي فاذكروهن (ولكن لا تواعدوهن) نكاحاً بل اكتفوا بما رخص لكم، وجواز أن يكون استدراكاً عن (لا جناح) فانه في معنى - عرضوا بخطبتين - أو أكنوا في أنفسكم (ولكن) الخ، وحمله على الاستدراك على ما عده، - ليس بشيء - وإرادة النكاح من - السر - بواسطة إرادة الوطء منه إذ قد تعارف إطلاقه عليه لأنه يسر، ومنه قول امرئ القيس:

ألا زعمت بسباسة اليوم أنني كبرت وأن لا يحسن - السر - أمثالي

وإرادة العقد من ذلك لما بينهما من السبية والمسبية، ولم يجعل من أول الأمر عبارة عن العقد لأنه لامناسبة بينهما في الظاهر، والمروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن - السر - هنا الجماع، وتوهم الرخصة حينئذ في المحذور الذي هو التصريح - بالنكاح - بما لا يكاد يخطر ببال، وعن سعيد بن جبير - ومجاهد - وروى عن الخبر أيضاً أنه العهد على الامتناع عن التزوج بالغير - وهو على هذه الأوجه نصب على المفغولة - وجوز انصابه على الظرفية، أي (لا تواعدوهن) في السر، على أن المراد بذلك المواعدة بما يستهجنه

﴿إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ وهو التعريض الذي عرف تجوز به، والمستثنى منه ما يدل عليه النهي أي (لا تواعدوهن) نكاحاً مواعدة ما (إلا) مواعدة معروفة: أو (إلا) مواعدة بقول معروف، أو لا تقولوا في وعد الجماع أو طلب الامتناع عن الغير (إلا) قولكم (قولا معروفا) والاستثناء في جميع ذلك متصل، وفي الكلام على الوجه الأول تصريح بما فهم من (ولا جناح) على وجه يؤكد ذلك الرفع وهو نوع من الطرد - والعكس حسن - وعلى الأخيرين تأسيس لمعنى ربما يعلم بطريق المقايضة إذ حملوا - التعريض - فهما على - التعريض - بالوعد لها أو الطلب منها، وهو غير - التعريض - السابق لأنه بنفس (الخطبة) وإذا أريد الوجه الرابع وهو الأخير من الأوجه السابقة احتمل الاستثناء الاتصال والاقطاع، والاقطاع في المعنى أظهر على معنى (لا تواعدوهن) بالمستهجن (ولكن) واعدوهن بقول معروف لا يستحيا منه في المجاهرة من حسن المعاشرة والثبات إن وقع النكاح، وبعض قال بذلك إلا أنه جعل الاستثناء من (سرّاً) وضعف بأنه يؤدي إلى كون التعريض موعوداً، وجعله من قبيل (إلا من ظلم) يأتي أن يكون استثناء منه بل من أصل الحكمه

﴿وَلَا تَعْزَمُوا عُقْدَةَ النَّكَاحِ﴾ أي لا تقصدوا قصداً جازماً عقد (عقدة النكاح) وفي النهي عن مقدمة الشيء

عن الشيء على وجه أبلغ، وصرح تعلق النهي به لأنه من الافعال الباطنة الداخلة تحت الاختيار ولذا ثاب على النية، والمراد به العزم المقارن لأمر من قال: لا تعزم على السفر في صفر مثلاً لم يفهم منه النهي عن عزم فيه متأخر الفعل إلى ربيع، وذلك لأن القصد الجازم حقه المقارنة وتقدير المضاف لصحة التعلق لأنه لا يكون إلا على الفعل، والعقدة ليست به لأنها موضع العقد وهو ما يعقد عليه ولم يقدره بعضهم، وجعل الإضافة بيانية فالعقدة حيثئذ نفس النكاح وهو فعل، ويحتمل أن يكون الكلام من باب (حرمت عليكم أمهاتكم) وعلى كل تقدير هي مفعول به، وجوز أن تكون مفعولاً مطلقاً على أن معنى لا تعزموا لا تعتقدوا فهو على حد قدمت جلوساً. وأن الإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله، وقيل: المعنى لا تقطعوا ولا تبرموا عقدة النكاح فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده كما في الأول، وهذا ينحط عنه، ومن الناس من حل العزم على القطع ضد الرصد وجعل المعنى لا تقطعوا عقدة نكاح المتوفى بعقد نكاح آخر ولا حاجة حيثئذ إلى تقدير مضاف أصلاً، وفيه بحث أما أولاً فلا ينبغي العزم بمعنى القطع ضد الوصل في اللغة محل تردد، وقول الزمخشري: حقيقة العزم القطع بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل» وروى «لم يبيت» ليس بنصر في ذلك بل لا يكاد يصح حمله إذ الدليل لا يساعده إذ لا خفاء في أن المراد بعزم الصوم ليس قطعه بمعنى الفك بل الجزم وقطع التردد، وأما ثانياً فلا نه لا معنى للنهي عن قطع عقدة نكاح الزوج الأول حتى ينهى عنه إذ لا تقطع عقدة نكاح المتوفى بعقد نكاح آخر لأن الثاني لغو، ومن هنا قيل: إن المراد لا تفكروا عقدة نكاحكم ولا تقطعوها، ونفي القطع عبارة عن نفي التحصيل فإن تحصيل الثمرة من الشجرة بالقطع، وهذا كما ترى مما لا ينبغي أن يحمل عليه كلام الله تعالى العزيز ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكَتَبُ أَجَلَهُ﴾ أي ينتهي ما كتب وفرض من العدة ﴿وَأَعْلَبُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ من العزم على ما لا يجوز أو من ذوات الصدور التي من جملتها ذلك ﴿فَأَحْذَرُوهُ﴾ ولا تعزموا عليه أو احذروه - بالاجتناب عن العزم ابتداءً أو إقلاعه عنه بعد تحقيقه ﴿وَأَعْلَبُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ﴾ يغفر لمن يقلع عن عزمه أو ذنبه خشية منه ﴿حَلِيمٌ ٢٣٥﴾ لا يعاجل بالعقوبة فلا يتوهم من تأخيرها أن مانه عن الاستتبع المؤاخذة وإعادة العامل اعتناءً بشأن الحكم، ولا يخفى ما في الجملة مما يدل على سعة رحمته تبارك اسمه ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ لاتبعة من مهر وهو الظاهر، وقيل: من وزر لأنه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس ولو كان في الحيض، وقيل: كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً ما ينهى عن الطلاق فظن أن فيه جناحاً فنفى ذلك ﴿إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ أي غير ماسين لهن أو مدة عدم المس وهو كناية عن الجماع، وقرأ حمزة - والكسائي - بماسوهن - والأعشى من قبل أن تمسوهن - وعبد الله من قبل - أن تجمعهن - ﴿أَوْ تَفْرَضُوا لهنَّ فَرِيضَةً﴾ أي حتى (تفرضوا) أو إلا أن (تفرضوا) على ما في شروح الكتاب، و(فريضة) فعيلة بمعنى مفعول نصب على المفعول به، والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الإسمية فصار بمعنى المهر فلا يجوز، وجوز أن يكون نصبا على المصدرية، وليس بالجيد والمعنى إنه لاتبعة على المطلق بمطالبة المهر أصلاً إذا كان الطلاق قبل المسيس على كل حال إلا في حال الفرض فإن عليه حيثئذ نصف المسمى كما يصرح به، وفي حال عدم تسميته عليه المتعة لأ نصف مهر المثل، وأما إذا كان

بعد المساس فعليه في صورة التسمية تمام المسمى، وفي صورة عددها تمام مهر المثل، هذه أربع صور المطلقة نفت الآية بمنطوقها الوجوب في بعضها، واقضى مفهومها الوجوب في الجملة في البعض الآخر، قيل: وهما إشكال قوي، وهو أن ما بعد أو التي بمعنى حتى التي بمعنى إلى نهاية للمعطوف عليه فقولك لا لزمنك أو تقضي حتى معنى أن الزوم ينتهي إلى الإعطاف فعلي قياسه يكون فرض الفريضة نهاية لعدم المساس لاجتماع الجناح، وليس المعنى عليه، وأجيب بأن ما بعدها عطف على الفعل وهو مرتبط بما قبله فهو معنى مقيد به فكأنه قيل: أنتم مالم تمسوهن بغير جناح وتبته إلا إذا فرضت الفريضة. فيكون الجناح لأن المقيد في المعنى ينتهي برفع قيده فأقل، ومن الناس من جعل كلمة - أو - عاطفة لدخولها على ما قبلها من الفعل المجزوم، ولم حينئذ لنفي أحد الأمرين لابعينه، وهو نكرة في سياق النفي فيفيد العموم أي مالم يكن منكم مسيس، ولا فرض على حد (ولا تقطع منهم آثماً أو كفوراً) واعترضه القطب بأنه يوهم تقدير حرف النفي فيصير مالم تمسوهن والم تفرضوا فيكون الشرط حينئذ أحد النفيين لأنني أحد الأمرين فيلزم أن لا يجب المهر إذا عدم المسيس ووجد الفرض أو عدم الفرض ووجد المسيس ولا يخفى أنه غير وارد، ولا حاجة إلى القول بأن أو بمعنى الواو كما في قوله تعالى: (أو يزيدون) على رأى ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ﴾ أي ملكوهن ما يتمتعن به وذلك الشيء يسمى متعة وهو عطف على ما هو جزء في المعنى كأنه قيل: إن طلقتم النساء فلا جناح ومتعوهن، وعطف الطلب على الخبرى على ما في الكشف لأن الجزاء جامع جعلهما كالمفرد في أي الحكم هذا وذاك، أو لأن المعنى فلا جناح وواجب هذا، أو فلا تعزموا ذلك ومتعوهن، وجوز أن يكون عطفاً على الجملة الخبرية عطف القصة على القصة وأن يكون اعتراضاً بالواو وإدخالاً لبيان ما يجب المطلقات المذكورات على أزواجهن بعد التطليق، والعطف على محذوف ينسحب عليه الكلام أي فطلقوهن ومتعوهن بأباه الذوق السليم إذا لمعنى لقولنا إذا طلقتم النساء فطلقوهن إلا أن يكون المقصود المعطوف، والحكمة في إعطاء المتعة جبر إباحاش الطلاق، والظاهر فيها عدم التقدير لقوله تعالى: ﴿عَلَى الْمَوْسَعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ﴾ أي على كل منهما مقدار ما يطيقه ويليق به كائناً ما كان، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما متعة الطلاق أعلاها الخادم. ودون ذلك الورق. ودون ذلك الكسوة، وعن ابن عمر أدنى ما يكون من المتعة ثلاثون درهماً، وقال الامام أبو حنيفة: هي درع وخمار وملحفة على حسب الحال إلا أن يقل مهر مثلها من ذلك فلها الأقل من نصف مهر المثل، ومن المتعة ولا ينتقص من خمسة دراهم، والموسع من يكون ذا سعة وغنى من أوسع الرجل إذا كثرت ماله واتسعت حاله، (والمقتر) من يكون ضيق الحال من - أقتر - إذا افتقر وقل ما في يده وأصل الباب الإقلال، والجملة مستأنفة لاجل لهما من الاعراب مبنية لمقدار حال المتعة بالنظر إلى حال المطلق - إيساراً وإقتاراً - والجمهور على أنها في موضع الحال من فاعل (ومتعوهن)، والرابط محذوف أي منكم، ومن جعل الألف واللام عوضاً عن المضاف إليه أي على موسعكم الخ استغنى عن القول بالحذف •

وقرأ أبو جعفر وأهل الكوفة إلا أبا بكر. وابن ذكوان (قدره) يفتح الدال، والباقون يأسكانها وهما لغتان فيه، وقيل: - القدر - بالتسكين الطاقاة وبالتحرير المقدار، وقرئ: (قدره) بالنصب ووجهه بأنه مفعول على المعنى لأن معنى (ومتعوهن) الخ ليؤد كل منكم قدر سعة قال أبو البقاء: وأجود من هذا أن يكون التقدير فأوجوا على الموسع (قدره) (متعاً) اسم مصدر أجرى مجراه أي تمتعاً (بالمعروف) أي متلبساً بالوجه الذي يستحسن وهو في محل الصفة

للتعالو (حقاً) أى ثابتة صفة ثانية له ويجوز أن يكون مصدر أمؤكد أى حق ذلك حقاً ﴿عَلَى الْمُحْسِنِينَ ٢٣٦﴾ متعلق بالنائب للبدر أوبه أو بمحذوف وقع صفة، والمراد بالمحسنين من شأنهم الإحسان أو الذين يحسنون إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الاستئصال أو إلى المطلقات بالتمتع وإنما سماوا بذلك اعتباراً للمشاركة ترغيباً وتحريضاً * وقال الامام مالك : المحسنون المتطوعون وبذلك استدل على استحباب المتعة وجعله قرينة صارفة للامر إلى التنبؤ وعندنا هى واجبة للمطلقات فى الآية مستحبة لسائر المطلقات ، وعند الشافعى رضى الله تعالى عنه فى أحد قوليه واجبة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التى سمي لها وطلقت قبل الدخول ، ولما لم يساعده مفهوم الآية ولم يعتبر العموم فى قوله تعالى : (وللمطلقات متاع بالمعروف) لأنه يحمل المطلق على المقيد قال بالقياس ، وجعله مقدماً على المفهوم لأنه من الحجج القطعية دونه ، وأجيب عما قاله مالك بمنع قصر المحسن على المتطوع بل هو أعم منه ومن القائم بالواجبات فلا ينافى الوجوب فلا يكون صارفاً للامر عنه مع ما انضم اليه من لفظ حقاً ﴿وَأِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ بيان الحكم التى سمي لها مهر وطلقت قبل المسيس ، وحمله (وقد) النخ إما حال من فاعل (طلقتنهم) أو من مفعوله ونفس الفرض من المبنى للفاعل أو للمفعول وإن لم يقارن حالة التطلق لكن اتصاف المطلق بالفارضية فيما سبق مما لا ريب فى مقارنته لها ، وكذا الحال فى اتصاف المطلقة بكونها مفروضا فيما سبق ﴿فَنَصَفَ مَا فَرَضْتُمْ﴾ أى فلن نصف ما قدرتم وسميتن هن من المهر ، أو قالوا يجب عليكم ذلك وهذا صريح فى أن المنى فى الصورة السابقة إنما هو تبعة المهر ، وقرئ - فنصف - بالنصب على معنى فأثروا نصف ولعل تأخير حكم التسمية مع أنها الأصل فى العقود والأكثر فى الوقوع من باب التدرج فى الاحكام ، وذكر الاشق فالاشق ، والقول بأن ذلك لما أن الآية الكريمة نزلت فى أنصارى تزوج امرأة من بنى حنيفة وكانت مفوضة فطلقها قبل الدخول بها فتخاصما إلى رسول الله ﷺ فقال له عليه الصلاة والسلام : «أمتعتها؟» قال : لم يكن عندى شئ قال : متعها بقلنسوتك » مما لا أراه شيئاً على أن فى هذا الخبر مقالا حتى قال الحافظ دولى الدين العراقى : لم أقف عليه ﴿إِلَّا أَنْ يَفْقُونَ﴾ استثناء مفروق من أهم الاحوال أى فلهن نصف المفروض معينا فى كل حال لإحلال عفوهم أى المطلقات المذكورات فإنه يسقط ذلك حينئذ بعد وجوبه والصيغة فى حد ذاتها تحتمل التذكير والتأنيث ، والفرق بالاعتبار فإن الواو فى الأولى ضمير والنون علامة الرفع وفى الثانية لام الفعل والنون ضمير والفعل مبنى ولذلك لم تؤثر فيه (أن) هنا مع أنها ناصبة لا مخففة بدليل عطف المنصوب عليه من قوله تعالى : ﴿أَوْ يَفْقُوا﴾ وقرأ الحسن بسكون الواو فهو على حد

• أبى الله أن اسمو بأمر ولا أبه ﴿الَّذِي يَدُهُ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ وهو الزوج المالك لعقد النكاح وحله وهو التفسير المأثور عن رسول الله ﷺ كما أخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم . والطبرانى فى الاوسط . والبيهقى بسند حسن عن ابن عمر مرفوعاً - بوجه قال جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم - ومعنى عفوهُ تركه تكراً ما يعود اليه من نصف المهر الذى ساقه كلاً على ما هو المعتاد أو إعطاؤه تمام المهر المفروض قبل بعد الطلاق كما فسره بذلك ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وتسمية ذلك عفواً من باب المشاكلة وقد يفسر بالزيادة والفضل كما فى قوله تعالى : (يستلونك ماذا ينفقون قل العفو) وقول زهير :

حرماً وبرا للاله وشيعة تعفو على خلق المسئء المفسد

فرجع الاستثناء حينئذ إلى منع الزيادة في المستثنى منه كما أنه في الصورة الأولى إلى منع النقصان فيه أي فلهن هذا المقدار بلا زيادة ولا نقصان في جميع الأحوال إلا في حال عفوهن فإنه لا يكون إذ ذاك لهن القدر المذكور بل يتنق أو ينقطع ، أو في حال عفو الزوج فإنه وقتئذ تكون لهن الزيادة هذا على تقدير الأول في (نقص) غير ملاحظ فيه الوجوب ، وأما على التقدير الثاني فلا بد من القطع بكون الاستثناء منقطعاً لأن في صورة عفو الزوج لا يتصور الوجوب عليه كذا قيل فليتدبر ، وذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في إحدى الروايات عنه . وعائشة . وطاوس . ومجاهد . وعطاء . والحسن . وعلقمة . والزهرى . والشافعى رضي الله تعالى عنه في قوله القديم إلى - أن الذي يده عقدة النكاح - هو الولي الذي لا تنكح المرأة إلا بإذنه فإن له العفو عن المهر إذا كانت المنكوحة صغيرة في رأى البعض ومطلقاً في رأى الآخرين وإن أبت ، والمعول عليه هو المأثور وهو الانسب بقوله تعالى: ﴿ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبَ لِلتَّقْوَى ﴾ فإن إسقاط حق الغير ليس في شيء من التقوى وهذا خطاب للرجال والنساء جميعاً ، وغلب المذكر لشرفه وكذا فيما بعد - واللام - للتعدي ، ومن قواعدهم التي قل من يضبطها أن أقل التفضيل وكذا فعل التعجب يتعدى بالحرف الذي يتعدى به فعله كآزده فيه من كذا وإن كان من متعدي الأصل فإن كان الفعل يفهم علماً أوجهلاً تعدى - بالباء - كأعلم بالفقه وأجهل بالنحو ، وإن كان لا يفهم ذلك تعدى باللام كأنك أضرب لعمرى إلا في باب الحب والبغض فإنه يتعدى إلى المفعول - بنى - كهو أحب في بكر وأبغض في عمرو وإلى الفاعل المعنوي إلى كزيد أحب إلى خالد من بشر أو أبغض إليه منه ، وقرئ وأن يعفوا - بالياء - ﴿ وَلَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ عطف على الجملة الاسمية المقصود منها الأمر على أبلغ وجه أى لا تتركوا أن يتفضل بكم على بعض كالثمن المنسى ، والظرف إما متعلق بتنسوا أو بمحذوف وقع حالاً من الفضل وحمل الفضل على الزيادة إشارة إلى ما سبق من قوله تعالى: (وللرجال عليهن درجة) في الدرك الأسفل من الضعف ، وقيل : إن الظرف متعلق بمحذوف وقع صفة للفضل على رأى من يرى حذف الموصول مع بعض صلته والفضل بمعنى الاحسان أى - لا تنسوا الاحسان - الكائن بينكم من قبل وليكن منكم على ذكر حتى يرغب كل في العفو مقابلة لإحسان صاحبه عليه ، وليس بشئ لأنه على ما فيه يرد عليه أن لإحسان في الغالب بين المرأة وزوجها قبل الدخول ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه - ولا تناسوا - وبعضهم - بسكون الواو •

﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٣٧ ﴾ فلا يكاد يضيع ما علمتم ﴿ حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ ﴾ أى داوموا على أدائها وأوقاتا من غير إخلال كما ينبى عنه صيغة المفاعلة المفيدة للبالغة ولعل الأمر بها عقيب الحض على العفو ، والنهى عن ترك الفضل لأنها تهمى النفس لفواضل الملكات لكونها الناهية عن الفحشاء والمنكر ، أوليجمع بين التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلقه ، وقيل : أمرها في خلال بيان ما تعلق بالازواج والاولاد من الاحكام الشرعية المتشابهة إذ بانا بانها حقيقة بكل الاعتناء بشأنها والمثابة عليهما غير اشتغال عنها بشأن أولئك فكانه قيل : لا يشغلنكم التعلق بالنساء وأحوالهن وتوجها إلى مولاكم بالمحافظة على ما هو عماد الدين ومعراج المؤمنين ﴿ وَالصَّلَاةُ أَوْسَطُ ﴾ أى المتوسطة بينها أو الفضلى منها ، وعلى الأول استدلت بالآية على أن الصلوات خمس

بلا زيادة دون الثاني، وفي تعيينها أقوال : أحدها أنها الظهر لأنها تفعل في وسط النهار ، الثاني أنها العصر لأنها بين صلاتي النهار وصلاتي الليل وهو المروى عن علي . والحسن . وابن عباس . وابن مسعود . وخلق كثير وعليه الشافعية (والثالث) أنها المغرب ، وعليه قبصة بن ذؤيب لأنها وسط في الطول والقصر (والرابع) أنها صلاة العشاء لأنها بين صلاتين لا يقصران (والخامس) أنها الفجر لأنها بين صلاتي الليل والنهار ولا نه صلاة لا تجتمع مع غيرها فهي منفردة بين مجتمعين وهو المروى عن معاذ وجابر وعطاء وعكرمة ومجاهد واختاره الشافعي رضي الله تعالى عنه نفسه ، وقيل : المراد بها صلاة الوتر ، وقيل : الضحى ، وقيل : عيد الفطر ، وقيل : عيد الاضحي ، وقيل : صلاة الليل ، وقيل : صلاة الجمعة ، وقيل : الجماعة ، وقيل : صلاة الخوف (وقيل ، وقيل ..) • والا كثرون صححوا أنها صلاة العصر لما أخرج مسلم من حديث علي كرم الله تعالى وجهه « أنه ﷺ قال يوم الاحزاب: شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة الله تعالى يوتهم ناراً » وخصت بالذكر لأنها تقع في وقت اشتغال الناس لاسيا العرب ، قال بعض المحققين: والذي يقتضيه الدليل من بين هذه الاقوال أنها الظهر ونسب ذلك إلى الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وبيان ذلك أن سائر الاقوال ليس لها مستند يقف له العجلان سوى القول بأنها صلاة العصر، والأحاديث الواردة بأنها هي قسمان: مرفوعة وموقوفة، والموقوفة لا يحتاج بها لأنها أقوال صحابة عارضها أقوال صحابة آخرين أنها غيرها، وقول الصحابي لا يحتاج به إذا عارضه قول صحابي آخر قطعا وإنما جرى الخلاف في الاحتجاج به عند عدم المعارضة، وأما المرفوعة فغالبا لا تخلو لإسناده عن مقال والسالم من المقال قسمان: يختصر بلفظ الصلاة الوسطى صلاة العصر، ومطول فيه قصة وقع في ضمنها هذه الجملة، والختصر مأخوذ من المطول اختصره بعض الرواة فوهم في اختصاره على ما سمع، والأحاديث المطولة كلها لا تخلو من احتمال فلا يصح الاستدلال بها فقوله من حديث مسلم « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر » فيه احتمالان، أحدهما أن يكون لفظ صلاة العصر ليس مرفوعا بل مدرج في الحديث أدرجه بعض الرواة تفسيراً منه كما وقع ذلك كثيراً في أحاديث، ويؤيده ما أخرجه مسلم من وجه آخر عن علي كرم الله تعالى وجهه بلفظ « حسبنا عن الصلاة الوسطى حتى غربت الشمس » يعني العصر، الثاني على تقدير أنه ليس بمدرج يحتمل أن يكون عطف نسق على حذف العاطف لا يانا ولا بدلا والتقدير شغلونا عن الصلاة الوسطى وصلاة العصر، ويؤيد ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشغل يوم الاحزاب عن صلاة العصر فقط بل شغل عن الظهر والعصر معا ورد من طريق أخرى فكأنه أراد بالصلاة الوسطى الظهر وعطف عليها العصر، ومع هذين الاحتمالين لا يتأتى الاستدلال بالحديث والاحتمال الأول أقوى للرواية المشار إليها، ويؤيده من خارج أنه لو ثبت عن النبي ﷺ تفسير أنها العصر لوقف الصعابة عنده ولم يختلفوا ، وقد أخرج ابن جرير عن سعيد بن المسيب قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ مختلفين في الصلاة الوسطى هكذا وشبك بين أصابعه ، ثم على تقدير عدم الاحتمالين فالحديث معارض بالحديث المرفوع أنها الظهر ، وإذا تعارض الحديثان ، ولم يمكن الجمع طلب الترجيح ، وقد ذكر الأصوليون أن من المرجحات أن يذكر السبب، والحديث الوارد في أنها الظهر مبين فيه سبب النزول ومساق لذكرها بطريق القصد بخلاف حديث « شغلونا » الخ فوجب الرجوع إليه ، وهو ما أخرجه أحمد . وأبو داود بسند جيد عن زيد بن ثابت قال : « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الظهر بالهجرة ، ولم تكن صلاة أشد على الصحابة منها فنزلت (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) » وأخرج أحمد من وجه آخر عن زيد أيضا « أن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى الظهر بالمجبر فلا يكون وراءه إلا الصف والصفان ، والناس في قائلتهم وتجارتهم فأُنزل الله تعالى (حافظوا على الصلوات) البخ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لبيتهن رجال أو لأحرقن بيوتهم» ويؤكد كونها غير العصر ما أخرجه مسلم وغيره من طرق عن أبي يونس مولى عائشة قال: «أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفاً فأملت على -حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر- وقالت: سمعتها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، والعطف يقتضى المغايرة ، وأخرج مالك وغيره من طرق أيضاً عن عمرو بن رافع قال: «كنت أكتب مصحفاً لحفصة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأملت على -حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر- وأخرج ابن أبي داود في المصاحف عن عبد الله ابن رافع أنه كتب لأم سلمة مصحفاً فأملت عليه مثل ما أملت عائشة وحفصة» وأخرج ابن أبي داود عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قرأ كذلك ، وأخرج أيضاً عن أبي رافع مولى حفصة قال: «كنت مصحفاً لحفصة فقالت أكتب -حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر- فليقت أبى بن كعب فقال: هو كما قالت أو ليس أشغل ما نكون عند صلاة الظهر في عملنا ونواصتنا وهذا يدل على أن الصحابة فهموا من هذه القراءة أنها الظهر هذا ، وعن الربيع بن خيثم وأبى بكر الوراق أنها إحدى الصلوات الخمس ولم يعينها الله تعالى وأخفاها في جملة (الصلوات) المكتوبة ليحافظوا على جميعها يا أخفى ليلة القدر في ليالى شهر رمضان واسمه الأعظم في جميع الأسماء وساعة الإجابة في ساعات الجمعة ؛ وقرأ عبد الله وعلى (الصلاة الوسطى) وروى عن عائشة (والصلاة) بالنصب على المدح والاختصاص ، وقرأ أنافع الوصل -بالصاد- وقُروا لله أي في الصلاة (قَسْنَتَيْنِ ٢٣٨) أى مطيعين كما هو أصل معنى القنوت عند بعض وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو ذاكرين له تعالى في القيام بناءً على أن القنوت هو الذكر فيه ، رقى: خاشعين ، وبقى: مكملين الطاعة ومتممها على أحسن وجه من غير إخلال بشيء مما ينبغي فيها، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن مجاهد قال: من القنوت طول الركوع وغض البصر والخشوع وأن لا يلتفت وأن لا يقلب الحصى ولا يعث بشيء ولا يحدث نفسه بأمر من أمور الدنيا ، وفسره البخارى في صحيحه بساكتين لما أخرجه هو ومسلم وأبو داود وجماعة عن زيد بن أرقم قال «كنا نتكلم على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة يتكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت (وقوه والله قاتنين) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ، ولا ينبغي أنه ليس بنص في المقصود، ولعل الاوضح منه ما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما قال: أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلى فسلمت عليه فلم يرد على قلبا قضى الصلاة قال: «لأنه لم يمتنى أن أردد عليك السلام إلا أن أمرنا أن نقوم (قاتنين) لاتكلم في الصلاة» وقال ابن المسيب: المراد به القنوت في الصبح وهو رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها ، والجار والمجرور متعلق بما قبله أو بما بعده (فإن خفت من من عدو أو غيره) (فَرَجَلًا أَوْ رُكْبَانًا) حالان من الضمير في جواب الشرط أى فصلوا راجلين أو راكبين ، والأول جمع راجل ، وهو الماشى على رجله -ورجل- بفتح ضم أو بفتح فسر بمعناه، وبقى: الراجل الكائن على رجله واقفاً أو ماشياً، واستدل الشافعى رضى الله تعالى عنه بظاهر الآية على وجوب الصلاة حال المسابقة

وإن لم يمكن الوقوف، وذهب إمامنا إلى أن المشي، وكذا القتال يطلها، وإذا أدى الأمر إلى ذلك أخرها ثم صلاها آمناً، فقد أخرج الشافعي بإسناد صحيح عن أبي سعيد الخدري رضى الله تعالى عنه قال: حبسنا يوم الخندق حتى ذهب هوى من الليل حتى كفينا القتال، وذلك قوله تعالى: (وكنى الله المؤمنين القتال) فدارس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلالاً فأمر فأقام الظهر فصلاها كما كان يصلي، ثم أقام العصر فصلاها كذلك، ثم أقام المغرب فصلاها كذلك، ثم أقام العشاء فصلاها كذلك، وفي لفظ «فصلى كل صلاة ما كان يصلها في وقتها» وقد كانت صلاة الخوف مشروعة قبل ذلك لأنها نزلت في ذات الرقاع - وهى قبل الخندق - كما قاله ابن إسحق وغيره من أهل السير، وأجيب بمنع أن صلاة الخوف مطلقاً ولو شديداً شرعت قبل الخندق ليستدل بما وقع فيه من التأخير، ويجعل ناسخاً لما في الآية - كما قيل - والمشروع في ذات الرقاع قبل صلاة الخوف الغير الشديد وهى التى نزلت فيها (وإذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة) لاصلاة شدة الخوف المبينة بهذه الآية، والنزاع إنما هو فيها - وهى لم تشرع قبل الخندق بل بعده - وفيه كان الخوف شديداً فلا يضر التأخير، وقد أجاب بعض الحنفية بأننا سلطنا جميع ذلك إلا أن هذه الآية ليست نصاً في جواز الصلاة مع المشي أو المسافة إذ يحتمل أن يكون الراجل فيها بمعنى الواقف على رجليه لاسيما وقد قبل بالراكب وقد علم من خارج وجوب عدم الإخلال في الصلاة، وهذا إخلال كل لا يحتمل فيها لإخراجه لها عن ماهيتها بالكلية، وأنت تلم - إذا أنصفت - أن ظاهر الآية صريحة مع الشافعية لسبق «وقوموا للدين يسر لاسر» والمقامات مختلفة، والميسور لا يسقط بالميسور، وما لا يدرك لا يترك فليفهم. وقرئ (رجالا) - بضم الراء مع التخفيف، وبعضها مع التشديد - وقرئ (فرجلا) أيضاً «فَإِذَا أَمِنْتُمْ» وزال خوفكم. وعن مجاهد - إذا خرجتم من دار السفر إلى دار الإقامة - ولعله على سبيل التمثيل «فَاذْكُرُوا اللَّهَ» أى فصلوا صلاة الأمان - كما قال ابن زيد - وعبر عنها بالذكر لأنه معظم أركانها، وقيل: المراد - اشكروه على الأمان - وبعضهم أوجب الإعادة، وفسر هذا - بأعيدوا الصلاة - وهو من البعد بمكان «كَمَا عَلَّمَكُمْ» أى ذكر ما مثل ما (عليكم) من الشرائع وكيفية الصلاة حالى - الأمان والخوف - أو شكراً يوازي ذلك، و (ما) مصدرية وجوز أن تكون موصولة - وفيه بعد -

﴿مَالَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ٢٣٩﴾ مفعول عليكم وزاد (تكونوا) ليفيد النظم، ووقع في موضع آخر بدونها كقوله تعالى: (علم الإنسان ما لم يعلم) فقليل: الفائدة في ذكر المفعول فيه وإن كان الإنسان لا يعلم إلا ما لم يعلم التصريح بذكر حالة الجهل التى انتقل عنها فإنه أوضح في الامتنان، وفي إيراد الشرطية الأولى بأن المفيد لمشكوكية وقوع الخوف وندرته، وتصدير الثانية: (إذا) المنبئة عن تحقق وقوع الأمان وكثرته مع الإيجاز في جواب الأولى، والإطناب في جواب الثانية المبين على تنزيل مقام وقوع المأمور به فيها منزلة مقام وقوع الأمر تنزيلاً مستعدياً لإجراؤه مقتضى المقام الأول في كل منهما مجرى مقتضى المقام الثانى من الجزالة والاعتبار كما قيل - مافيه عبرة لذوى الأبصار - «وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُمُ وَيَدْرُونَ أَنَّوَجَاءَ» عود إلى بيان بقية الأحكام المفصلة فيما سبق، وفي (يتوفون) مجاز المشاركة «وَصِيَّةٌ لِّأَزْوَاجِهِمْ» قرأ أبو عمرو. وابن عامر. وحزة. عن عاصم. بنصب (وصية) على المصدرية، أو على أنها مفعول به، والتقدير ليوصوا أو يوصون (وصية) أو كتب الله تعالى عليهم، أو

أزموا (وصية) ويؤيد ذلك قراءة عبدالله (كتب عليكم الوصية لأزواجكم متاعاً إلى الحول) مكان (والذين) الخ، وقرأ الباقر - بالرفع - على أنه خبر بتقدير ليصح الحمل أى ووصية (الذين يتوفون) أو حكمهم وصية أو (والذين يتوفون) أهل وصية، وجوز أن يكون نائب فاعل فعل محذوف، أو مبتدأ لخبر محذوف مقدم عليه أى (كتب عليهم) أو (عليهم وصية) وقرأ أبى متاع لأزواجهم، وروى عنه (فتاع) بالفاء.

﴿مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ نصب: (يوصون) إن أضمرته ويكون من باب الحذف والإيصال، وإلا فالوصية لأنها بمعنى التوصية، و: (متاع) على قراءة أبى لأنه بمعنى التمتع ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ بدل منه بدل اشتغال إن اعتبر اللزوم بين التمتع (إلى الحول) وبين - غير الإخراج - وبدل الكل بحسب الذات فإنهما متحدان بالذات، ومتغايران بالوصف، وذكر بعضهم أنه على تقدير البذل لابد من تقدير مضاف إلى غير تقديره (متاعاً إلى الحول) متاع (غير إخراج) وإلا لم يصح لأن (متاعاً) مفسر بالإتفاق، و(غير إخراج) عبارة عن الإسكان وليس مدلوله مدلول الأول، ولا جزاءه، ولا ملابساً له، فيكون بدل غلط - وهو لا يصح في الكلام المجيد - فتعين التقدير، وحينئذ يكون إبدال الخاص من العام وهو من قبيل إبدال الكل من الجزء نحو - رأيت القمر فلما - وهو بدل الاشتغال - كما صرح به صاحب المفتاح - وأجيب بأننا لانسلم أن (متاعاً) مفسر بالإتفاق فقط بل - المتاع - عام شامل للإتفاق والإسكان جميعاً، فيكون (غير إخراج) عبارة عن الإسكان الذى هو بعض من (متاعاً) فيكون بدل البعض من الكل، وجوز أن يكون مصدرأ مؤكداً لأن - الوصية بأن يتمتع حولا - يدل على أنهم لا يخرجون، فكأنه قيل: لا يخرجون (غير إخراج) ويكون تأكيداً لنفى - الإخراج - الدال عليه (لا يخرجون) فيؤول إلى قولك: لا يخرجون لا يخرجون، وأن يكون حالاً من (أزواجهم) والاكثرون على أنها حال مؤكدة إذ لا معنى لتقييد - الإيصال - بمفهوم هذه الحالة وأنها مقدرة لأن معنى نفي - الإخراج إلى الحول - ليس مقارناً - للإيصال - وفيه تأمل، وأن يكون صفة (متاع) أو منصوباً بنزع الخافض، والمعنى يجب على (الذين يتوفون) أن يوصوا قبل أن يحتضروا (لأزواجهم) بأن يتمتع بعدهم - حولا - بالنفقة والسكنى، وكان ذلك على الصحيح في أول الإسلام ثم نسخت المدة بقوله تعالى: (أربعة أشهر وعشراً) وهو وإن كان متقدماً في التلاوة فهو متأخر في النزول، وكذا النفقة بتوريثهن الربع أو الثمن، واختلف في سقوط السكنى وعدمه، والذى عليه ساداتنا الحنفية الأول، وحجتهم أن مال الزوج صار ميراثاً للوارث، وانقطع ملكه بالموت، وذهب الشافعية إلى الثاني لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «امكنى في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله» واعترض بأنه ليس فيه دلالة على أن لها السكنى في مال الزوج، والكلام فيه ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ﴾ بعد الحول، ومضى العدة، وقيل: في الائتاء باختيارهن ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ يا أولياء الميت، أو أيها الأئمة.

﴿فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ﴾ لا ينكره الشرع كالطيب. والزين. وترك الحداد. والتعرض للخطاب أو في ترك منعهن من الخروج، أو قطع النفقة عنهن، فلا نص في الآية على أنه لم يكن يجب عليهن ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وإنما كن مختيرات بين الملازمة وأخذ النفقة، وبين الخروج وتركها ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره ينتقم ممن خالف أمره في - الإيصال - وإنفاذ (الوصية) وغير ذلك (حكيم ٢٤٠) يراعى

في أحكامه . صالح عباده فينبغي أن يمثل أمره ونهيه *

﴿وَلَهُ طَلَّقَتْ﴾ سواء كن مدخولاً بين أولاً (مستم) أى مطلق المتعة الشاملة للواجبة والمستحبة وأوجبها سعيد بن جبير . وأبو العالية . والزهرى للكل ، وقيل : المراد بالمتاع نفقة العدة ، ويجوز أن يكون اللام للعهد أى المطلقات المذكورات في الآية السابقة وهن غير المسوسات وغير المفروض لهن ، والتكرير للتأكيد والنصر بما هو أظهر في الوجوب وهذا هو الأوفق بمذهبنا ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد قال : لما نزل قوله تعالى : (متاعا بالمعروف حقاً على المحسنين) قال رجل : إن أحسنت فعلت وإن لم أرد ذلك لم أفعل فأنزل الله تعالى هذه الآية فلا حاجة حينئذ إلى القول بأن تلك الآية مخصصة بفهمها منطوق هذه الآية المعممة على مذهب من يرى ذلك ولا إلى القول بنسخ هذه الآية ذهب إليه ابن المسيب وهو أحد قولي الإمامية ﴿بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ ٢٤١﴾ أى من الكفر والمعاصي (كذلك) أى مثل ذلك البيان الواضح للأحكام السابقة ﴿يَسِّرُ اللَّهُ لَكُمْ أَيْسَرَهُ﴾ الدالة على محتاجون إليه معاشاً ومعاداً ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ٢٤٢﴾ أى لكي تسهل عقولكم أو لكي تصرفوا عقولكم إليها أو لكي تفهموا ما أريد منها ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هذه الكلمة قد تذكركم لن تقدم عليه فتكون للتعجب والتقرير والتذكير لمن علم بما يأتي كالأخبار وأهل التواريخ ، وقد تذكركم لمن لا يكون كذلك فتكون لتعريفه وتعجيبه ، وقد اشتهرت في ذلك حتى أجريت مجرى المثل في هذا الباب بأن شبه حال من (لم ير) الشيء بحال من رآه في أنه لا ينبغي أن يخفى عليه وأنه ينبغي أن يتعجب منه ثم أجرى الكلام معه كما يجري مع من رأى قصداً إلى المبالغة في شهرته وعراقته في التعجب ، والرؤية إما بمعنى الابصار مجازاً عن النظر ، وفائدة التجوز الحث على الاعتبار لأن النظر اختياري دون الإدراك الذي بعده وإما بمعنى الإدراك القلبي متضمناً معنى الوصول والانتها ، ولهذا تعدت إلى في قوله تعالى : ﴿إِلَى الَّذِينَ﴾ كما قاله غير واحد ، وقال الراغب : إن الفعل بما يتعدى بنفسه لكن لما استعير للمعنى - ألم تنظر - عدى تعديته إلى وفائدة استفادته أن النظر قد يتعدى عن الرؤية فإذا أريد الحث على نظر ناتج لاحتمالها استعيرت له ، ولما استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت إلى كذا انتهى . وقد يتعدى اللفظ على هذا المعنى بنفسه وقل من به عليه كقول امرئ القيس :
- ألم تر - يائي كلما جئت طارقاً وجدت بها طيباً ولم تنطيب

والمراد بالوصول أهل قرية يقال لها داوردان قرب واسط (خرجوا من دبرهم) فلان من الطاعون أو من الجهاد حيث دعوا إليه ﴿وَهُمُ الْوُفَّاءُ لِلْعَهْدِ﴾ وكانوا فوق عشرة آلاف على ما استظهره الأكثر بناءً على أنه لا يقال - عشرة الوف ولا تسعة الوف - وهكذا وإنما يقال آلاف ، فقول عطاء الخراساني : إنهم كانوا ثلاثة آلاف ، وابن عباس في إحدى الروايات عنه أنهم أربعة آلاف ، ومقاتل ، والكلبي إنهم ثمانية آلاف ، وأبي صالح إنهم تسعة آلاف ، وأبي رموف إنهم عشرة آلاف لا يساعده هذا الاستعمال ، والقائلون بالفوقية اختلفوا فقيل : كانوا بضعة وثلاثين ألفاً ، وحكى ذلك عن السدي ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم أربعة آلاف ، وقال عطاء بن أبي رباح : إنهم سبعون ألفاً ، ولا أرى لهذا الخلاف ثمرة بعد القول بالكثرة وإلى ذلك يميل كلام الضحاك ، وحكى عن ابن زيد أن المراد (خرجوا) مؤتلفي القلوب ولم يخرجوا عن تباعض لجعله جمع

آل ف مثل قاعد وقعود وشاهد وشهود وهو خلاف الظاهر، وليس فيه كثير اعتبار إذ ورود الموت دفعة كما ينبئ عنه قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مَتَوُا﴾ على جمع عظيم أبلغ في الاعتبار، وأما وقوعه على قوم بينهم ألفة فهو كوقوعه على غيرهم، ومثل هذا القول بأن المراد ألفهم وحبيهم لديارهم أو لحياتهم الدنيا، والمراد بقوله تعالى إما ظاهرها وإما مجاز عن تعلق إرادته تعالى بموتهم دفعة، وقيل: هو تمثيل لإماتته تعالى لإياهم ميتة نفس واحدة في أقرب وقت وأدناه وأسرع زمان وأوحاه بأمر مطاع لمأمر مطيع، وقيل: ناداهم ملك بذلك، وعن السدي أن المنادى ملكان وإنما أسند إليه تعالى تخويفا وتهويلا ﴿ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ عطف على مقدر يستدعيه المقام أي فأتوا (ثم أحياهم) قيل: وإنما حذف للدلالة على الاستغناء عن ذكره لاستحالة تخلف مراده تعالى عن إرادته الكونية، وجوز أن يكون عطفا على - قال - لما أنه عبارة عن الإماتة والمشهور أنهم بقوا موقى مدة حتى تفرقت عظامهم فزهم حرقيل الشهير بابن العجوز خليفة كالب بن يوفنا خليفة يوشع بن نون، وقيل: شمعون، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقال وهب: إنه شويل وهو ذو الكفل، وقيل: يوشع نفسه فوفق متعجبا لكثرة ما يرى منهم «فأوحى الله تعالى إليه أن ناد أيتها العظام أن الله تعالى يأمركم أن تجتمعى فاجتمعت حتى التزق بعضها ببعض فصارت أجساداً من عظام اللحم ولا دم ثم أوحى الله تعالى إليه أن ناد أيتها الاجسام أن الله تعالى يأمرك أن تكتسى لحما فاكنتس لحما ثم أوحى الله تعالى إليه أن ناد أن الله تعالى يأمرك تقوى فعبثوا أحياء يقولون سبحانك اللهم ربنا وبحمدك لا إله إلا أنت» والروايات في هذا الباب كثيرة والظاهر أنهم لم يروا في هذا الموت من الاهوال والاحوال ما يصير بها معارفهم ضرورية، ويمتنع من صحة التكليف بعد الاحياء كما في الآخرة ويمكن أن يقال أنهم رأوا ما يراه الموتى إلا أنهم أنسوه بعد العودة، والقادر على الإماتة والاحياء قادر على الانشاء وسبحان من لا يعجزه شيء، وعلى كلا التقديرين لا يشكل موت هؤلاء في الدنيا مرتين مع قوله تعالى: (لا يذوقون فيها الموت) الآية لأن ذلك لم يكن عن استيفاء آجال - كما قال مجاهد - وإنما هو موت عقوبة فكأنه ليس بموت، وأيضاً هو من خوارق العادات فلا يرد نقضا، ومن الناس من قال: إن هذا لم يكن موتاً كالموت الذى يكون وراءه الحياة للشعور، وإنما هو نوع انقطاع تعلق الروح عن الجسد بحيث يلحقه التغير والفساد وهو فوق داء السكته والاعماء الشديد حتى لا يشك الراى الحاذق لو رآه بانقطاع التعلق أصلاً ولم يعلم أنه قد بقى تعلق ما لكنه لم يصل إلى حد الحياة المعلومة لدينا، ولعل هذا القول يعود بالآخرة إلى انقسام الموت أو إلى أن إطلاق الموت على ما ذكر مجاز، وكلا الأمرين في القلب منهما شيء بل أشياء. وقد ذهب إلى مثله ابن الراوندى في جميع الاموات فقال: إن الارواح لا تفارق الا بدن أصلاً وإنما يحدث في الا بدن عوارض وعلى يحدث تفرق الاجزاء منها كما يحدث للجذومين، والروح كائنة في الاجزاء المنفردة أيها كانت لكونها عرية عن الاحساس والادراك وهو مذهب تحكم الضرورة برده عافانا الله تعالى والمسلمين عن اعتقاده ثملة ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ جميعاً، أما أولئك فقد أحياهم ليعتبروا ويفوزوا بالسعادة وأما الذين سمعوا فقد هدام إلى الاعتبار، وهذا كالتعليل لما تقدم ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٢٤٣﴾ استدراك بما تضمنه ما قبله: والتقدير فيجب عليهم أن يشكروا فضله (ولكن) الخ، وجوز أن يراد بالشكر الاستبصار والاعتبار، ولا يخفى بعده، والاظهار في مقام الاضمار لمزيد التشنيع ومناسبة هذه ما قبلها أنه سبحانه ماذكر جملا من الاحكام

التكليفية مشتملة على ذكر شئ من أحكام الموتى عقب ذلك هذه القصة العجيبة تنبأ على عظيم قدرته وأنه القادر على الإحياء، والبعث للمجازاة واستنهاضاً للزائم على العمل للعباد والوفاء بالحقوق والصبر على المشاق . وقيل: وجه المناسبة أنه لما ذكر سبحانه (كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تعقلون) ذكر هذه القصة لانهما من عظيم آياته وبدائع قدرته ، وقيل: جعل الله تعالى هذه القصة لما فيها من تشجيع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة ، والحث على التوكل والاستسلام للقضاء تمهيداً لقوله تعالى: ﴿ وَكُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وهو عطف في المعنى على (ألم تر) لأنه بمعنى انظروا وتفكروا ، والسورة الكريمة لكونها مناسن القرآن ذكر فيها كليات الأحكام الدينية من الصيام . والحج . والصلاة . والجهاد على نمط عجيب مستطرداً تارة للاهتمام بشأنها يكر عليها كلها وجد مجال، ومقصوداً أخرى دلالة على أن المؤمن المخلص لا ينبغي أن يشغله حال عن حال، وإن المصالح الدنيوية ذرائع إلى الفراغة للمشاكل الأخروية ، والجهاد لما كان ذروة سنام الدين ، وكان من أشق التكليف حرضهم عليه من طرق شتى مبتدأ من قوله سبحانه : (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله) منتبهاً إلى هذا المقال الكريم محتثاً بذكر الاتفاق في سبيله للتسميم - قاله في الكشف - وجوز في العطف وجوه أخر ، الأول أنه عطف على مقدر يعينه ما قبله كأنه قيل فاشكروا فضله بالاعتبار بما قص عليكم - وقاتلوا في سبيله - لما علمتم أن الفرار لا ينجي من الحرام وأن المقدر لا يمحي فإن كان قد حان الأجل فموت في سبيل الله تعالى خير سبيل وإلا فنصر وثواب ، الثاني أنه عطف على ما يفهم من القصة أي اثبتوا ولا تهربوا كإهرب هؤلاء ، قاتلوا ، الثالث أنه عطف على (حافظوا على الصلوات) إلى (فإن خفتم) الآية لأن فيه إشعاراً ببقاء العدو واما جاءه كالا اعتراض ، الرابع أنه عطف على (قال لهم الله) والخطاب لمن أحياهم الله تعالى وهو كاتري ﴿ وَأَعِدُّوا أَنْ اللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ لما يقوله المتخلف عن الجهاد من تفير الغير عنه وما يقوله السابق إليه من ترغيب فيه ﴿ عَلِيمٌ ﴾ ٢٤٤ بما يضره هذا ذلك من الأغراض والباعث فيجازي كلا حسب عمله ونيته ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللَّهَ ﴾ (من) استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء ، و (ذا) خبره و (الذي) صفة له أو بدل منه ، ولا يجوز أن يكون (من ذا) بمنزلة اسم واحد مثل ماتكون ماذا كذلك يأنص عليه أبو البقاء لأن ما أشد إيهاماً من - من - وإقراض الله تعالى مثل لتقديم العمل العاجل طلباً للثواب الآجل ، والمراد ههنا إما الجهاد المشتمل على بذل النفس والمال ، وإما مطلق العمل الصالح ، ويدخل فيه ذلك دخولا أولياً ، وعلى كلا التقديرين لا يخفى انتظام الجملة بما قبلها ﴿ قَرْضًا ﴾ إما مصدر بمعنى - إقراضاً - فيكون نصباً على المصدرية ، وإما بمعنى المفعول فيكون نصباً على المفعولية ، وقوله سبحانه : ﴿ حَسَنًا ﴾ صفة له على الوجهين وجه الحسن على الأول الخالص مثلاً وعلى الثاني الحل والطيب ، وأخرج ابن أبي حاتم عن عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه - القرض الحسن - المجاهدة والاتفاق في سبيل الله تعالى ، وعليه يلزم النظم أتم التام ﴿ فَيُضْعِفُهُ ﴾ أي - القرض - ﴿ لَهُ ﴾ وجمله - مضاعفاً - مجازاً لأنه سبب - المضاعفة - وجوز تقدير مضاف أي - فيضاعف - جزاءه ، وصيغة المفاعلة ليست على بابها إذ لا مشاركة وإنما اختيرت للبالغة المشيرة إليها المغالبة وقراً عاصم بالنصب ، وفيه وجهان : أحدهما أن يكون - معطوفاً - على مصدر - يقرض - في المعنى أي - من ذا الذي - يكون منه قرض مضاعفاً من الله تعالى ، وثانيهما أن يكون جواباً لاستفهام معنى أيضاً لأن المستفهم

عنه وإن كان المقرض في اللفظ إلا أنه في المعنى الإقراض فكأنه قيل : أقرض الله تعالى أحد (فيضاعفه) وهذا ما اختاره أبو البقاء ولم يجوز أن يكون جواب الاستفهام في اللفظ لأن المستفهم عنه فيه المقرض لا القرض ولا عطفه على المصدر الذي هو قرضاً بما يعطف الفعل على المصدر باضمار إن لأمرين - على ما قيل - الأول أن قرضاً هنا مصدر مؤكد وهو لا يقدر بأن والفعل، والثاني إن عطفه عليه يوجب أن يكون معمولاً ليقرض ، ولا يصح هذا لأن المضاعفة ليست مقروضة ، وإنما هي فعل من الله تعالى وفيه تأمل ، وقرأ ابن كثير : يضعفه بالرفع والتشديد ، ويعقوب . وابن عامر يضعفه بالنصب ﴿ أَضْعَافًا ﴾ جمع ضعف وهو مثل الشيء في المقدار إذا زيد عليه فليس بمصدر والمصدر الاضعاف أو المضاعفة فعلى هذا يجوز أن يكون حالاً من الهاء في (يضاعفه) وأن يكون مفعولاً ثانياً على المعنى بأن تضمن المضاعفة معنى التصيير ، وجوز أن يعتبر واقعا موقع المصدر فيتنصب على المصدرية حينئذ ، وإنما جمع والمصادر لا تثني ولا تجمع لأنها موضوعة للحقيقة من حيث هي لقصد الأنواع المختلفة ، والمراد به أيضاً إذ ذاك الحقيقة لكنها تقصد من حيث وجودها في ضمن أنواعها الداخلة

تحتها ﴿ كَثِيرَةً ﴾ لا يعلم قدرها إلا الله تعالى ، وأخرج الامام أحمد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن أبي عثمان الهندي قال : بلغني عن أبي هريرة أنه قال : إن الله تعالى ليكتب لعبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة فحجبت ذلك العام ولم أكن أريد أن أحج إلا للقاءه في هذا الحديث فقلت بأهريرة فقلت له : فقال : ليس هذا قلت ولم يحفظ الذي حدثك إنما قلت إن الله تعالى يعطي العبد المؤمن بالحسنة الواحدة ألفي ألف حسنة ثم قال أبو هريرة : أو ليس تجدون هذا في كتاب الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) ؟ قال كثيرون عنده تعالى أكثر من ألفي ألف وألف والذي نفسي بيده لقد سمعت رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إن الله تعالى يضاعف الحسنة ألفي ألفي حسنة » ﴿ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ ﴾ أى يقتر على بعض ويوسع على بعض أو يقتر تارة ويوسع أخرى حسبما تقتضيه الحكمة التي قد دق سرها وجل قدرها وإذا علمت أنه هو القابض والباسط وأن ما عندكم إنما هو من بسطه وعطائه فلا تبخلوا عليه فأقرضوه وأنفقوا مما وسع عليكم بدل توسعته وإعطائه ولا تعكسوا بأن تبخلوا بدل ذلك فيعاملكم مثل معاملتكم في التعكيس بأن يقبض عليكم من بعدما وسع عليكم وأقدركم على الانفاق ، وعن قتادة . والأصم . والزجاج أن المعنى يقبض الصدقات ، ويبسط الجزاء عليها فالكلام كالتأكيـد والتقرير لما قبله ووجه تأخير البسط عليه ظاهر ، ووجه تأخيره على الأول الإيماء إلى أنه يعقب القبض في الوجود تسلياً للفقراء ، وقرئ (يبسط) *

﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢٤٥ ﴾ فيجازيكم على حسب ما قدمتم ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ إن الصلوات خمس صلاة السر بشهوده مقام الغيب ، وصلاة النفس بجمودها عن دواعي الريب ، وصلاة القلب بمراقبته أنوار الكشف ، وصلاة الروح بمشاهدة الوصل ، وصلاة البدن بحفظ الحواس وإقامة الحدود ، فالعنى حافظوا على هذه الصلوات الخمس ، والصلوة الوسطى التي هي صلاة القلب التي شرطها الظهارة عن الميل إلى السوى وحقيقتها التوجه إلى المولى ولهذا تبطل بالخطرات والانحراف عن كعبة الذات (وقوموا لله) بالتوجه إليه (قائمين) أى مطيعين له ظاهرراً وباطناً بدفع الخواطر (فان خفتن) صدمات الجلال حال سفركم إلى الله تعالى فصلوا راجلين في يديا

المسير سائرين على أقدام الصدق أو راكبين على مطايا العزم ولا يصدنكم الخوف عن ذلك (فاذا أمتهم) بعد الرجوع عن ذلك السفر إلى الوطن الأصلي بكشف الحجاب (فاذكروا الله) أى فصلوا له بكلية حتى تقنوا فيه أو فاذا أمتهم بالرجوع إلى البقاء بعد الفناء فاذكروا الله تعالى لحصول الفرق بعد الجمع حينئذ ، وأما قبل ذلك فلا ذكر إذا لا امتياز ولا تفصيل وقد ، قيل : للجنون أتعب ليلى ؟ فقال : ومن ليلى ؟ أنا ليلى ، وقال بعضهم :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
فاذا أبصرتنى أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا

(ألم تر) إلى الذين (خرجوا من ديارهم) أى أوطانهم المألوفة ومقار نفوسهم المعهودة ومقاماتهم ومراتبهم من الدنيا وما ركنوا إليها بدواعي الهوى وهم قوم ألوف كثيرة أو متحابون متألفون في الله تعالى حذر موت الجهل والانتطاع عن الحياة الحقيقية والوقوع في المهاوى الطبيعية (فقال لهم الله موتوا) أى أمرهم بالموت الاختيارى أو أمانتهم عن ذواتهم بالتجلى الذاتى حتى فنوا فيه ثم أحياهم بالحياة الحقيقية العلية أو به بالوجود الحقيقى - والبقاء بعد الفناء - إن الله لنو فضل على سائر الناس بتهيئة أسباب إرشادهم (ولكن أكثر الناس لا يشكرون) لمزيد غفلتهم عما يراد بهم (وقالوا فى سبيل الله) النفس والشیطان (واعلموا أن الله سميع) هو اجس نفوس المقاتلين فى سبيله (عليهم) بما فى قلوبهم (من ذا الذى يقرض الله) ويؤذل نفسه له بذلا خالصا عن الشركة (فيضاعفه له أضعافا كثيرة) بظهور نعوت جماله وجلاله فيه - والله يقبض أرواح الموحدين - بقبضته الجبروتية فى نور الازلية ، ويبسط أسرار العارفين من قبضة الكبرياء وينشرها فى مشاهدة ثناء الأبدية ، ويقال : القبض سره البسط كشفه ، وقيل : القبض للمريدین والبسط للمبرادين أو الأول للمشتاقين والثانى للعارفين ، والمشهور أن القبض والبسط حالتان بعد ترقى العبد عن حالة الخوف والرجاء فالقبض للعارف كالخوف للمستأن ، والفرق بينهما أن الخوف والرجاء يتعلقان بأمر مستقبل مكروه أو محبوب ، والقبض والبسط بأمر حاضر فى الوقت يغلب على قلب العارف من وارد غيبي وكان الأول من آثار الجلال والثانى من آثار الجلال •

(ألم تر إلى الملام من بنى إسرائيل) الملام من القوم وجوههم وأشرفهم وهو اسم للجماعة لا واحده من لفظه ، وأصل الباب الاجتماع فيما لا يحتمل المزيد وإنما سمى الأشراف بذلك لأن هيبته تملأ صدور أولائهم يتألون أى يتعاونون بما لا مزيد عليه ، ومن للتبقيص والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الملام (من بعد موسى) أى من بعد وفاته عليه السلام ، ومن للابتداء وهى متعلقة بما تعلق به ما قبله ولا يضرا اتحاد الحرفين لفظا لاختلافهما معنى (إذ قالوا لنبي لهم) قال أبو عبيدة : هو أشمویل بن حنة بن العاقرة - وعليه الأكثر - وعن السدى أنه شععون وقال قتادة : هو يوشع بن نون لمكان من بعد من قبل وهى ظاهرة فى الاتصال ، وردبأن يوشع هذا فى موسى عليهما السلام وكان بينه وبين داود قرون كثيرة والاتصال غير لازم (إذ) متعلقة بمضمر يستدعيه

المقام أى (ألم تر) قصة الملام أو حديثهم حين قالوا (أبعث لنا ملكا) أى أقم لنا أميرا ، وأصل البعث إرسال المبعوث من المكان الذى هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال : بعث البعير من مبركه إذا أناره وبعثه فى السبيل إذا هيجه ، وبعث الله تعالى الميت إذا أحياه ، وضرب البعث على الجند إذا أمروا بالارتحال •

﴿نُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ مجذور بالامر، وقرئ بالرفع على أنه حال مقدرة أى ابعت لنا مقدرين القتال أو مستأنف استئنافا يائيا كأنه قيل : فإذا تفعلون مع الملك ؟ فأجيب نقاتل، وقرئ بقاتل - بالياء - مجزوما ومرفوعا على الجواب للامر . والوصف - للملكا - وسبب طلبهم ذلك على ما في بعض الآثار أنه لما مات موسى خلفه يوشع ليقيم فيهم أمر الله تعالى ويحكم بالتوراة ثم خلفه كالب كذلك ثم حزقيل كذلك ثم إلياس كذلك ثم اليسع كذلك ، ثم ظهر لهم عدو وهم العمالة قوم جالوت - وكانوا سكان بحر الروم - بين مصر وفلسطين ، وظهروا عليهم، وغلبوا على كثير من بلادهم وأسروا من أبناء ملوكهم أربعائة وأربعين، وضربوا عليهم الجزية وأخذوا توراتهم ولم يكن لهم نبي إذ ذاك يدبر أمرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا إلا امرأة حبلى فولدت غلاما فسمته أشمويل ومعناه إسماعيل وقيل : شمعون فلما كبر سلمته التوراة وتعلما في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم فلما كبر نبأه الله تعالى وأرسله اليهم فقالوا : إن كنت صادقا فابعت لنا ملكا - الآية ، وكان قوام أمر بني إسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة أنبيائهم وكان الملك هو الذي يسير بالجوع والنبي هو الذي يقيم أمره ويرشده ويشر عليه ﴿قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ الْأَتَقْتُلُوا﴾ عسى من النواسخ وخبرها أن لا تقاتلوا وفصل بالشرط اعتناء به ، والمعنى هل قاربتم أن لا تقاتلوا كما أتوقعه منكم، والمراد تقرير أن المتوقع كائن وثبتيته على ما قيل، واعترض بأن عسيتم أن لا تقاتلوا معناه توقع عدم القتال . وهل لا يستفهم بها إلا عما دخلته فيكون الاستفهام عن المتوقع لا المتوقع ولا يلزم من تقرير الاستفهام أن المتوقع ثابت بل إن المتوقع كائن ، وأين هذا من ذلك ؟ ! وأجيب بأن الاستفهام دخل على جملة مشتملة على توقع ومتوقع ولا سبيل إلى الاول لأن الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعين أن يكون عن المتوقع ، ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير كان المراد أن المتوقع كائن ، وقيل : لما كانت عسى لأنشاء التوقع ولا تخرج عنه جعل الاستفهام التقريرى متوجها إلى المتوقع وهو الخبر الذي هو محل الفائدة فقرره وثبته وكون المستفهم عنه بلى الهمة ليس أمرا كليا ، وقيل : إن عسى ليست من النواسخ وقد تضمنت معنى قارب وأن وما بعدها مفعول لها وهذا معنى قول بعضهم : إنها خبر لأنشاء ، واستدل على ذلك بدخول الاستفهام عليها ووقعها خبراً في قوله : لا تكسرن إني عسيت صائما ، ولا يخفى ما فيه ، وإنما ذكر في معرض الشرط كتابة القتال دون ما التمسوه مع أنه أظهر تعلقا بسلامهم مبالغة في بيان تخلفهم عنه فانهم إذا لم يقاتلوا عند فرضية القتال عليهم بإيجاب الله تعالى فلائ لا يقاتلوا عند عدم فرضيته أولى ولأن ما ذكره ربما يوم أن سبب تخلفهم هو المبعوث لأنفس القتال، ويحتمل أنه أقام هذا مقام ذلك إيماء إلى أن ذلك البعث المترتب عليه القتال إذا وقع فانما يقع على وجه يترتب عليه للفرضية، وقرئ - عسيتم - بكسر السين وهي لغة قليلة ﴿قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقْتَلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى ما الداعي لنا إلى أن لا نقاتل أى إلى ترك القتال. والجار والمجرور متعلق بما تعلق به لنا أو به نفسه وهو خبر عن (ما) ودخلت الواو لتدل على ربط هذا الكلام بما قبله ولو حذف لجاز أن يكون منقطعا عنه - قاله أبو البقاء - وجوز أن تكون عاطفة على محذوف كأنهم قالوا عدم القتال غير متوقع منا - ومالنا أن لا نقاتل - وإنما لم يصرحوا به تحاشيا عن مشافهة نبيهم بما هو ظاهر في رد كلامه ، والشائع في مثل هذا التركيب مالنا فعل أو لا نفعل علي ان الجملة حال، ولما منع من ذلك هنا أن المصدرية إذ لا توافق التزم فيه ما التزم، والاختفش ادعى

زيادة إن وأن العمل لا ينافيها، والجملة نصب على الحال كما في الشائع، وقيل: إنه على حذف الواو ويؤول إلى ما لنا ولأن لا نقاتل كقولك: إياك وأن تتكلم، وقد يقال: إياك أن تتكلم والمعنى على - الواو -، وقيل: إن ما هنا نافية أى ليس لنا ترك القتال ﴿وَقَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ دِيرِنَا وَابْنَانَا﴾ في موضع الحال والعامل نقاتل والغرض الاخبار بأنهم يقاتلون لا محالة إذ قد عرض لهم ما يوجب المقاومة إيجاباً قوياً وهو الاخراج عن الاوطان والاعتراب من الأهل والاولاد، وإفراد الابناء بالذكر لمزيد تقوية أسباب القتال وهو معطوف على الديار وفيه حذف مضاف عند أبى البقاء أى ومن بين أبنائنا، وقيل: لاحذف والعطف على حد

• علفتها تبنا وماءً بارداً • وفي الكلام إسناد ما للبعض للكل إذ المخرج بعضهم لا كلهم *

﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ﴾ بعد سؤال النبي وبعث الملك ﴿تَوَلَّوْا﴾ أعرضوا وضيعوا أمر الله تعالى ولكن لا في ابتداء الأمر بل بعد مشاهدة كثرة العدو وشوكة كما سيحكي وإنما ذكر ههنا ما ل أمرهم إجمالاً لإظهاراً لما بين قوهم وفعلهم من التنافي والتباين ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ وهم الذين جاوزوا النهر وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشرة عدة أهل بدر على ما أخرجه البخاري عن البراء رضى الله تعالى عنه، والقلة إضافية فلا يرد وصف هذا العدد أحياناً بأنه جم غفير ﴿وَاللَّهُ عَالِمُ الْغُيُوبِ ۚ ٢٤٦﴾ ومنهم الذين ظلموا بالتولي عن القتال وترك الجهاد وتنافت أقوالهم وأفعالهم، والجملة تذييل أريد منها الوعيد على ذلك ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ﴾ شروع في التفصيل بعد الإجمال أى قال بعد أن أوحى لهم ما أوحى ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلَكًا﴾ يدبر أمركم وتصددون عن رأيي في القتال. و(طالوت) في قولنا أظهرهما أنه علم أعجمي عبري - كداود - ولذلك لم ينصرف، وقيل: إنه عربي من الطول أصله طولت - كرهوت ورحمت - فقلت - الواو ألفاً - لتحركها وانفتاح ما قبلها ومنع صرفه حينئذ للعلية وشبه العجمة لكونه ليس من أبنية العرب، وأما ادعاء العدل عن طويل، والقول بأنه عبراني وافق العربي فتكلف. و(ملكاً) حال من (طالوت) أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن - نبيهم - لما دعا ربه أن يملكهم أتى بعضا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها إلا طالوت. وأخرج ابن إسحق وابن جرير عن وهب بن منبه أنه لما دعا الله تعالى قال له: أنظر القرن الذي فيه الدهن في بيتك فإذا دخل عليك رجل فنش الدهن الذي فيه فهو ملك بنى إسرائيل فأدهن رأسه منه وملكه عليهم فأقام ينتظر متى يدخل ذلك الرجل عليه وكان طالوت رجلاً دباغاً يعمل الأدم، وقيل: كان سقماً وكان من سبط بنيامين بن يعقوب عليه السلام ولم يكن فيهم نبوة ولا ملك فخرج طالوت في ابتغاء دابة له ضلت ومعه غلام فمرا بيت النبي فقال غلام طالوت له: لو دخلت بنا على هذا النبي فسألناه عن أمر دابتنا فیرشدنا ويدعو لنا فيها بخير فقال طالوت: ما بما قلت من بأس فدخلنا عليه فبينما هو عنده يذكر له شأن دابته ويسأله أن يدعو له إذ نش الدهن الذي في القرن فقام إليه النبي فأخذه ثم قال لطالوت: قرب رأسك فقربه فدهنه منه ثم قال: أنت ملك بنى إسرائيل الذى أمرني الله تعالى أن أملكك عليهم فجلس عنده وقال الناس: ملك طالوت فأنت عظيم بنى إسرائيل نبيهم مستغربين ذلك حيث لم يكن من بيت النبوة ولا الملك •

﴿قَالُوا أَتَىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا﴾ أى من أين يكون أو كيف يكون له ذلك؟ والاستفهام حقيقى أول التعجب

لا تكذب نبيهم والإنكار عليه في رأى، وموضعه نصب على الحال من الملك، و- يكون- يجوز أن تكون الناقصة فيكون الخبر له، و- علينا- حال من الملك أو الخبر علينا وله حال، ويجوز أن تكون التامة فيكون له متعلقا بها، و(علينا) حال ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾ الواو الأولى حالة، والثانية عاطفة جامعة للجمتين أى كيف يتملك علينا والحال أنه لا يستحق التملك لوجود من هو أحق منه ولعدم ما يتوقف عليه الملك من المال، أو لعدم ما يجبر نقصه لو كان ويلحقه بالأشراف عرفا من ذلك، وأصل- سعة- وسعة بالواو وحذفت لحذفها من يسع وكان حق الفعل كسر السين فيه ليتأني الحذف في - يعد- وإنما ارتكب الفتح لحرف الحلق فهو عارض، ولذا أجرى عليه حكم الكسرة ولذلك الفتح فتحت السين في المصدر ولم تكرر كما كسرت عين عدة •

﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكَ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (٢٤٨) رد عليهم بأبلغ وجه وأكمل كونه قيل: لا تستبعدوا تملكه عليكم لفقره ونحطاط نسبته عنكم، أما أولا فلا تملك الأمر هو اصطفاؤه الله تعالى وقد اصطفاؤه واختاره وهو سبحانه أعلم بالمصالح منكم، وأما ثانيا فلا تملكه للعمدة فور العلم ليمكن بهم من معرفة الأمور السياسية، وجسامة البدن ليكون أعظم خطراً في القلوب وأقوى على كفاح الأعداء ومكابدته الحروب لا ما ذكركم وقد خصه الله تعالى بحظ وافر منهما، وأما ثالثا فلا تملكه تعالى مالك الملك على الإطلاق وللمالك أن يمكن من شاء من التصرف في ملكه بأذنه، وأما رابعا فلا تملكه سبحانه واسع الفضل يوسع على الفقير فيغيثه (عليم) بما يليق بالملك من النسيب وغيره، وفي تقديم البسطة في العلم على البسطة في الجسم إيماء إلى أن الفضائل النفسانية أعلى وأشرف من الفضائل الجسدية بل يكاد لا يكون بينهما نسبة لاسيما ضخامة الجسم ولهذا حل بعضهم البسطة فيه هنا على الجمال أو القوة لا على المقدار كطول القامة كما قيل: إن الرجل القائم كان يمد يده حتى ينال رأسه فإن ذلك لو كان لا لكان أحق الخلق به رسول الله ﷺ مع أنه عليه الصلاة والسلام كان ربة من الرجال، ولعل ذلك على ذلك التقدير لأنه صفة تزيد الملك المطلوب لقتال المعالقة حسنا لانهم كانوا ضخاما ذوى بسطة في الاجسام وكان ظل ملكهم (جالوت) ميلا على ما في بعض الاخبار لأنها من الأمور التي هي عمدة في الملوك من حيث هم لا ينجح على من تحقق - أن المرء بأصغريه لا بأكبر جسمه وطول برديه - ه وفي اختيار (واسع، وعليم) في الاخبار عنه تعالى هنا من حسن المناسبة لبسطة الجسم وكثرة العلم ماتمتش له الخواطر لاسيما على ما يتبادر من بسطة الجسم وقدم الوصف الأول مع أن ما يناسبه ظاهراً مؤخر لأن له مناسبة معنى لأول الاخبار إذ الاصطفاؤه من سعة الفضل أيضاً، ولأن عليم أوفق بالفواصل وإظهار الاسم الجليل لثبوت المهابة ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ﴾ عطف على مثله مما تقدم وكان توسيط ما تقدم بينهما للاشعار بعدم اتصال أحدهما بالآخر وتحلل كلام من جهة المخاطبين متفرع على السابق مستتبع للاحق، وروايات القصص متظافرة على أنهم قالوا لنبيهم: ما آية ملكه واصطفاؤه علينا؟ فقال: ﴿إِنَّ آيَةَ مَلِكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾ ولما لم يكن قولهم ذلك مذكورا لبقع هذا جوابا له صراحة أعاد الفاعل لغير ما علم صراحة كونه جوابا، وإنما لم يجر ذلك المجرى بأن يذكر مقولهم ويكون هنا جوابا له، ويكتفى بالأضمار كما اكتفى به أولا للإيماء إلى أن ذلك السؤال للنبي بعد تصديقهم له وبيانهم ما استغفروا عنه مما لا ينبغي أن يكون حتى يحجب لأن له شبيهاً تاماً بالتعنت حيثئذ وإن عد من باب

السؤال لتقوية العلم، وهذا بناءً على أن القوم كانوا مؤمنين، وفي بعض الروايات ما يقتضي أنهم لم يكونوا آمنوا به حينئذ فمن السدى أن هذا النبي كان قد كفله شيخ من علماء بني إسرائيل فلما أراد الله تعالى أن يبعثه نبياً أتاه جبريل وهو غلام نائم إلى جنب الشيخ، وكان لا يأمن عليه غيره فدعاه بلحن الشيخ فقام فرعا إلى الشيخ فقال: يا أباؤه دعوتني؟ فكره الشيخ أن يقول لا فيزع فقال: يا بني ارجع فتم فرجع فنام فدعاه الثانية فأثابه الغلام أيضاً فقال: دعوتني؟ فقال: ارجع فتم فإن دعوتك الثالثة فلا تجبني، فلما كانت الثالثة ظهر له جبريل فقال له: اذهب إلى قومك فبلغهم رسالة ربك فإن الله تعالى قد بعثك فيهم نبياً فلما أتاهم كذبوه وقالوا: استعجلت بالنبوة ولم يأن لك وقالوا: إن كنت صادقاً فابعث لنا ملكاً ثم جرى ماجرى فقال: إن الله قد بعث لكم (طالوت ملكاً) فقالوا: ما كنت قط أكذب منك الساعة واعترضوا وأجيبوا ثم قالوا إن كنت صادقاً فأثابنا بأية - أن هذا ملك فقال: ماقص الله تعالى، وحينئذ لا يبعد أن يكون الاستفهام المصريح به في الآية وكذا الطلب المرموز إليه فيها صادراً عن إنكار وعدم إيقان، ووجه ترك ذكر سؤالهم حينئذ إن كان الإشارة إلى أن من شأن الأنبياء الإتيان بالآيات وإن لم يطلب منهم جلباً للشارد وتقييداً للوارد (وليزداد الذين آمنوا هدى) والتابوت الصندوق وهو فعلت من التوب وهو الرجوع لما أنه لا يزال يرجع إليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع إليه فيما يحتاجه من مودعته فتأوه من مودة كتمان ملكوت، وأصله تابوت فقلبت الواو ألفاً وليس بفاعول من التبت لقلة ما كان فأؤه ولا منه من جنس واحد كسلس وفلحق، وقرئ تابوه بالهاء، وهي لغة الأنصار والأولى لغة قريش، وهي التي أمر عثمان رضي الله تعالى عنه بكتابتها في الإمام حين تراض لديه في ذلك زيد. وأبان رضي الله تعالى عنهم ووزنه حينئذ - على ما اختاره الزحشرى - فاعول لأن شبه الاشتقاق لا تعارض زيادة الهاء وعدم النفي، وأما جعل الهاء بدلاً من التاء لاجتماعهما في الهاء - وأنها من حروف الزيادة - فضعيف لأن الابدال في غير تاء التانيث ليس بثبت، وذهب الجوهرى إلى أن التاء فيه للتأنيث وأصله عنده تابوة مثل ترقة فلما سكنت الواو انقلبت هاء التانيث تاماً، والمراد به صندوق كان يترك به بنو إسرائيل فذهب منهم، واختلف في تحقيق ذلك فقال: أرباب الأخبار: هو صندوق أنزله الله تعالى على آدم عليه السلام فيه تماثيل الأنبياء جميعهم، وكان من عود الشمشاذ نحواً من ثلاثة أذرع في ذراعين، ولم يزل ينتقل من كرم إلى كرم حتى وصل إلى يعقوب ثم إلى بنه - ثم وثم - إلى أن فسد بنو إسرائيل وعصوا بعد موسى عليه السلام فسلط الله تعالى عليهم العالقة فأخذوه منهم فجعلوه في موضع البول والغائط فلما أراد الله تعالى أن يملك طالوت ساط عليهم البلاء حتى أن كل من أحدث عنده ابتلى بالبول أسير وهلك من بلادهم خمس مدائن فعلوا أن ذلك بسبب استهائهم به فأخرجوه وجعلوه على ثورين فأقبلا يسيران وقد وكل الله تعالى بهما أربعة من الملائكة يسوقنهما حتى أتوا منزل طالوت ه وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه صندوق التوراة وكان قد رفعه الله تعالى إلى السماء فسخط على بني إسرائيل لما عصوا بعد وفاة موسى عليه السلام فلما طلبت الآية أتى من السماء والملائكة يحفظونه وبنو إسرائيل يشاهدون ذلك حتى أنزلوه في بيت طالوت - وعن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أنه التابوت الذي أنزل على أم موسى فوضعت فيه وألقته في البحر وكان عند بني إسرائيل يتركون به إلى أن فسدوا فجعلوا يستخفون به فرفضه الله تعالى إلى أن كان ما كان، وروى غير ذلك مما يطول، وأقرب الأقوال التي رأيتها أنه صندوق التوراة تغلبت عليه العالقة حتى رده الله تعالى، وأبعدها أنه صندوق نزل من السماء على آدم عليه السلام وكان

يتحاكم الناس إليه بعد موسى عليه السلام إذا اختلفوا فيحكم بينهم ويتكلم معهم إلى أن فسدوا فأخذهم العمالق ، ولم أر حديثاً صحيحاً مرفوعاً يعول عليه يفتح قفل هذا الصندوق ولا فكراً كذلك ﴿فيه سكينه من ربكم﴾ أى في إتيانه سكنون لكم وطمأنينة فالسكينه مصدر حيث أخذ فيه نفسه ما تسكنون إليه وهو التوراة ، وقيل : وليس بالصحيح - كما قاله الراغب - صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لها رأس وذنب كـرأس الحرة وذنبها وجناحان فتنب فيزف التابوت نحو العدو وهم يمشون معه فإذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر . والجملة في موضع الحال . و(من) لا ابتداء الغاية أو للتبعض أى من سكينات ربكم *

﴿وَبَقِيَ عَمَّارُكَ ءَالَ مُوسَى وَءَالَ هَارُونَ﴾ هي رضاض الألواح وثياب موسى وعمامة هرون وطست من ذهب كانت تغسل به قلوب الأنبياء . وكلمة الفرج لاله إلا الله الحليم الكريم وسبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم ، والحمد لله رب العالمين ، وألها أتباعها أو أنفسها ، أو أنبياء بنى إسرائيل ، لانهم أبناء عمها ﴿تَحْمَلُهُ الْمَلَائِكَةُ﴾ حال من التابوت ، والحمل إما حقيقة أو مجاز على حده حمل زيد متاعى إلى مكة .

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من إتيان التابوت فهو من كلام النبي لقومه أو إلى نقل القصة وحكايتها فهو ابتداء خطاب منه تعالى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين وجئ به قبل تمام القصة إظهاراً لسكال العناية ، وإفراد حرف الخطاب مع تعدد المخاطبين على التقديرين بتأويل الفريق ونحوه ﴿لآية عظيمة كائنه﴾ (لكن) دالة على جعل طالوت ملكاً عليكم أو على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أخبر بما

أخبر من غير سماع من البشر ولا أخذ من كتاب ﴿إِنْ كُنْتُمْ ؤُمِنِينَ﴾ أى مصدقين بتبليكه عليكم أو بشئ من الآيات ، و(إن) شرطية والجواب محذوف اعتماداً على ما قبله وليس المقصود حقيقة الشرطية إذا كان المخاطب من تحقق إيمانه ، وقيل : هي بمعنى إذ ﴿فَلَبَّأْ طَلُوتُ بِالْجُنُودِ﴾ أى انفصل عن بيت المقدس مصاحباً لهم لقتال العمالق ، وأصله فصل نفسه عنه ، ولما اتحد فاعله ومفعوله شاع استعماله محذوف المفعول حتى نزل منزلة القاصر - كما انفصل - وقيل : فصل فصولاً وجوز كونه أصلاً برأسه ممتازاً من المتعدى بمصدره كوقف وقوفا ووقفه وقفاً وصدعته صدوداً وأصدده صدأً وهو باب مشهور ، والجنود الأعوان والأنصار جمع جند ، وفيه معنى الجمع ، وروى أنه قال لقومه لا يخرج معي رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشغل بالتجارة ولا متزوج بامرأة بين عليها ولا أتبنى إلا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع إليه عن اختياره ثمانون ألفاً ، وقيل : سبعون ألفاً ، وكان الوقت قيظاً فسلخوا مفازة فسالوا نهرأ ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ﴾ أى معاملكم معاملة من يريد أن يختبركم ليظهر العيان الصادق

منكم والكاذب ﴿بَنَهْر﴾ بفتح الهاء ، وقرئ يسكونها ، وهي لغة فيه وكان ذلك (نهر) فلسطين كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعن قتادة . والرابع أنه (نهر) بين فلسطين والاردن ﴿فَنَ شَرَبَ مِنْهُ﴾ أى ابتدأ شربه لمزيد عطشه من نفس النهر بأن كرع لانه الشرب منه حقيقة . وهذا كثيراً ما يفعله العطشان المشرف على الهلاك ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى (فن شرب) من مائه مطلقاً ﴿فَلَيْسَ مِنِّي﴾ أى من أشياعى ، أو ليس بمتصل بي ومتحد معي (فن) اتصالية وهي غير التبعية عند بعض وكأنها يائية عنده وعينها عند آخرين

﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ أي من لم يذقه من طعام الشيء إذا ذاقه مأكولا كان أو مشروباً حكاها الأزهري عن الليث، وذكر الجوهرى أن الطعام ما يؤديه الذوق وليس هو نفس الذوق فنفسه به على هذا فقد توسع وعلى التقديرين استعمال طعام الماء بمعنى ذاق طعامه مستفيض لا يعاب استعماله لدى العرب البراءة ويشهد له قوله: وإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعمن نقاحاً ولا برداً وأما استعماله بمعنى شربه واتخذه طعاماً فقيح إلا أن يقتضيه المقام كما في حديث زمزم «طعام طعام وشفاء سقم» فإنه تنبيه على أنها تغذى بخلاف سائر المياه، ولا يخدش هذا ما حكى أن خالد بن عبد الله القسري قال على منبر الكوفة وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد: أطعموني ماءاً فعابت عليه العرب ذلك وهجوه به وحملوه على شدة جزعه، وقيل فيه:

بل المنابر من خوف ومن وهل واستطعم - الماء - لما جد في الحرب
وأخن الناس كل الناس قاطبة وكان يولع بالتشديق بالخطب

لأن ذلك إنما عيب عليه لأنه صدر عن جزع فكان مظنة الوهم وعدم قصد المعنى الصحيح، وإلا فوقع مثله في كلامهما لا ينبغي أن يشك فيه، وإنما علم طالوت أن من شرب عصاه وه لم يطعم أطاعه بواسطة الوحي إلى نبي بنى إسرائيل وإنما لم يخبرهم النبي نفسه بذلك بل ألقاه إلى طالوت فأخبر به كأنه من تلقاء نفسه ليكون له وقع في قلوبهم، وجوز أن يكون ذلك بواسطة وحي إليه بناءً على أنه نبي بعد أن ملك وهو قول لا ثبت له، والقول بأنه محتمل أن يكون بالفراسة والالهام بعيد ﴿إِلَّا مَنْ أَغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ استثناء من الموصول الأول وضميره في الخبر فإن فسر الشرب بالكروع كان الاستثناء منقطعاً وإلا كان متصلاً، وفائدة تقديم الجملة الثانية الإذنان بأنها من تمة الأولى وأن الغرض منها تأكيدها وتتميمها نهياً عن الكروع من كل وجه، وإفادة أن المغتترف ليس بذائق حكماً فيؤكد ترخيص الاغتراف ولو أخرت لم تفد هذه الفوائد ولا اختل النظم لدلالة الاستثناء إذ ذلك على أن المغتترف متحد معه، ودلالة الجملة الثانية بمفهومها على أنه غير متحد معه ولا يصح في الاستثناء أن يكون من أحد الضميرين الراجعين إلى الموصولين في الصلة للفصل بين أجزاء الصلة حيثئذ بالخبر وأداء المعنى في الأول إلى أن المجترئ في الشرب بغرفة واحدة ليس متصلاً به متحداً معه لأن التقدير - والذين شربوا كلهم إلا المغتترف ليس مني - ولا يصح أيضاً أن يكون من الموصول الثاني أو الضمير الراجع إليه في الخبر خلافاً للبعض إذ لا فرق لأدائه إلى أن المجترئ المذكور مخرج من حكم الاتحاد معه لأن التقدير - والذين لم يذوقوه فاتهم كلهم إلا المغتترف منهم متصلون بنى متحدون معي - وليس بالمراد أصلاً، والغرفة ما يغرف، وقرأ ابن كثير - وأبو عمرو - وأهل المدينة - غرفة - بفتح الغين على أنها مصدر، وقيل: الغرفة والغرفة مصدران والضم والفتح لغتان، والباء متعلقة باغتترف أو بغرفة في قول، أو بمحذوف وقع صفة لها ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أي فابتلوا به فشربوا، والمراد إما كرعوا - وهو المتبادر - وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو أفرطوا في الشرب ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ لم يكرعوا أو لم يفرطوا في الشرب بل أقصروا على الغرفة باليد وكانت تكفيهم لشربهم وإداوتهم كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرج عنه أيضاً أن من شرب

لم يزد لإعطشا، وفي رواية إن الذين شربوا أسودت شفاههم وغلهم العطش وكان ذلك من قبيل المعجزة لذلك النبي، وقرأ أنى - والأعشى - إلا قليل - بالرفع وجعلوه من الميل إلى جانب المعنى فإن قوله تعالى : (فشريوا منه) في قوة أن يقال : فلم يطيعوه حتى أن يرد المستثنى مرفوعا كما في قول الفرزدق :

وعض زمان يا ابن مروان - لم يدع - من المال إلا مسحت أو مجاف

فإن قوله : لم يدع في حكم لم يبق . وذهب أبو حيان إلى أنه لا حاجة إلى التأويل، وجوز في الموجب وجهين النصب وهو الإفصح والاتباع لما قبله على أنه نعمت أو عطف يان وأورد له قوله :

وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أليك إلا الفرقدان

ولا يخفى ما فيه ﴿ فَلَمَّا جَاوَزَهُ ﴾ أى النهر وتخطاه ﴿ هُوَ ﴾ أى طالوت ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ عطف على الضمير المتصل المؤكد بالمنفصل ، والمراد بهم القليلون والتعبير عنهم بذلك تنويها بشأنهم وإيماء إلى أن من عداهم بمنزلة عن الإيمان ﴿ مَعَهُ ﴾ متعلق - بجاوز - لا - بآمنوا - وجوز أن يكون خيرا عن (الذين) بناء على أن الوارد للحال كأنه قيل : (فلما جاوزه) والحال إن الذين آمنوا كانوا (معه) هـ

﴿ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ﴾ أى لا قدرة لنا بمحاربتهم ومقاومتهم فضلا عن الغلبة عليهم، وجالوت كطالوت، والقائل بعض المؤمنين لبعض وهو إظهار ضعف لانكوص لما شاهدوا من الإعداء ما شاهدوا من الكثرة والشدة ، قيل : كانوا مائة ألف مقاتل شاكى السلاح ، وقيل : ثلثمائة ألف ﴿ قَالَ ﴾ على سبيل التشجيع لذلك البعض وهو استئناف يانى ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ ﴾ أى يتيقنون ﴿ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللَّهِ ﴾ بالبعث والرجوع إلى ما عنده وهم الخالص من أولئك والأعلنون إيمانا فلا ينافي وصفهم بذلك إيمان الباقيين فإن درجات المؤمنين في ذلك متفاوتة ويحتمل إبقاء الظن على معناه ، والمراد يظنون أنهم يستشهدون عما قريب ويلقون الله تعالى، وقيل : الموصول عبارة عن المؤمنين كافة، وضمير (قالوا) للمخبرين عنهم كأنهم قالوا ذلك اعتذارا عن التخلف والنهر بينهما ولا يخفى بعده لأن الظاهر أنهم قالوا هذه المقالة عند لقاء العدو ولم يكن المنخرلون إذ ذاك معهم، وأيضا أى حاجة إلى إبداء العذر عن التخلف مع سابق من طالوت أن الكار عين

ليسوا منه في شيء فلو لم ينخلزوا لمنعوا من الذهاب (معه) ﴿ كَمْ مِّنْ فِتْنَةٍ ﴾ أى قطعة من الناس وجماعة - من فأوت رأسه - إذا شققته أو من فاه إليه إذا رجع وأصلها على الأول فية أخذت لاهما فوزنها فعة، وأصلها على الثانية فية أخذت عنها فوزنها فلة، و(كم) هنا خبرية ومعناها كثير، و(من) زائدة، و(فتن) تمييز، وجوز أبو البقاء أن يكون (من فتن) في موضع رفع صفة أ - كم - كما تقول عندى مائة من درهم ودينار، وجوز بعضهم أن تكون (كم) استفهامية ولعله ليس على حقيقته، ونقل عن الرضى أن (من) لا تدخل بعد (كم) الاستفهامية، فالقول بالخبرية أولى ﴿ قَلِيلَةٌ ﴾ نعمت - لفظة - على لفظها ﴿ غَلَبَتْ ﴾ أى فحرت عند المحاربة ﴿ فِتْنَةٌ كَثِيرَةٌ ﴾ بالنسبة إليها هـ

﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى بحكمه وتيسيره ولم يقولوا أطاقت حسبنا وقع في غلام أحملهم بالغة في تشجيعهم وتسكين قلوبهم ، وإذا حل التنوين في (فتن) الأولى للتحقير ، وفي - فتن - الثانية للتعظيم كان أبلغ في التشجيع وأكمل في التسكين وقد ورد مثل ذلك في قوله :

له حاجب عن كل أمر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب

وهذا كما ترى ناشئ من حال - إيمانهم بالله واليوم والآخر - وتصديقهم بأنه سبحانه لا يعجزه إحياء الموتى كما لا يعجزه إماتة الأحياء فضلاً عن نصرة الضعفاء فلا ريب في أن ما في حيز الصلة بما له حال ملازمة للحكم الوارد على الموصول لا سيما وقد أخذ فيه إذن الله تعالى وحكمه، ومن لا يؤمن بقاء الله تعالى لا يكاد يقرب من هذا القيد قيد شبر فاندفع بهذا ما قاله - مولانا مفتي الديار الرومية - من أن هذا الجواب كما ترى ناشئ من حال ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل في ذلك لظن لقاء الله تعالى بالبعث والتوقع ثوابه عز شأنه، ولا ريب في أن ما ذكر في حيز الصلة ينبغي أن يكون مداراً للحكم الوارد على الموصول ولا أقل من أن يكون وصفاً ملائماً له فإن الملازمة على ما جادبه هذا الذهن السكلي حصلت على أتم وجه وأكمل فلا حاجة في تحصيلها إلى ما ذكره رحمه الله تعالى بعد من إخراج اللفظ عن ظاهره الشائع استعماله فيه إلى يوم ملاقاته تعالى وحمل ملاقاته سبحانه على ملاقاته نصره تعالى وتأييده وجعل التعبير بذلك عنه مبالغة فانه بمعزل عن استعمال ذلك في جميع الكتاب المجيد وليس هو من قبيل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ المراد منه المعية بالنصر والاحسان لانه في سائر القرآن مألوف استعماله في مثل ذلك كما لا يخفى، وهو يحتمل أن يكون من كلام الأعلين أتى به تكميلاً للتشجيع وترغيباً بالصبر بالإشارة إلى ما فيه، ويحتمل أن يكون ابتداء كلام من جهته تعالى جئ به تقريراً لسكلامهم ودعماً للصابرين إلى مثل حال هؤلاء المشير إليها مقامهم ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا﴾ أي ظهر طالوت ومن معه وصاروا في براز من الأرض وهو ما انكشف منها واستوى ﴿لَجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾ أي لمحاربتهم وقاتهم ﴿قَالُوا﴾ جميعاً بعد أن قويت قلوب الضعفاء متضرعين إلى الله تعالى متبرئين من الحول والقوة *

﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ أي صب ذلك علينا ووقفنا له، والمراد به حبس النفس للقتال ﴿وَوَبَّأْتَ آفَادَنَا﴾ أي هب لنا إكمال القوة والرسوخ عند المقارعة بحيث لا تتزلزل، وليس المراد بثبوت الاقدام مجرد تقررها في حيز واحد إذ ليس في ذلك كثير جدوى ﴿وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٢٥٠﴾ أي أعطنا عليهم بقهرهم وهزمهم، ووضع (الكافرين) موضع الضمير العائد إلى - جالوت وجنوده - للإشعار بعلّة النصر عليهم، وفي هذا الدعاء من اللطافة وحسن الأسلوب والنكات ما لا يخفى، أما أولاً فلأن فيه التوسل بوصف الربوبية المنبثة عن التبليغ إلى الكمال، وأما ثانياً فلأن فيه الإفراغ، وهو يؤذن بالكثرة، وفيه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لئلا يفسد صدورهم وإغنائهم عن الماء الذي منعوا عنه، وأما ثالثاً فلأن فيه التعبير - بعلى - المشعر بجعل ذلك كالظرف وجعلهم كالظرفين، وأما رابعاً فلأن فيه تنكير صبراً المفصّح عن التفضيح، وأما خامساً فلأن في الطلب الثاني وهو تثبيت الاقدام ما يرشح جعل الصبر بمنزلة الماء في الطلب الأول إذ مصاب الماء مزلق فيحتاج فيها إلى التثبيت، وأما سادساً فلأن فيه حسن الترتيب حيث طلبوا أولاً إفراغ الصبر على قلوبهم عند اللقاء وثانياً ثبات القدم والقوة على مقاومة العدو حيث أن الصبر قد يحصل لمن لا مقاومة له، وثالثاً العمدة والمقصود من المحاربة وهو النصرة على الخصم حيث أن الشجاعة بدون النصرة طريق عتبه عن النفع خارجة، وقيل: إنما طلبوا أولاً إفراغ الصبر لانه ملاك الأمر، وثانياً التثبيت لانه متفرع عليه، وثالثاً النصرة لانه الغاية القصوى، واعتراض

هذا بأنه يقتضي حينئذ التعبير بالغاء لأنها التي تفيد الترتيب ، وأجيب بأن الواو أبلغ لانه عول في الترتيب على الذهن الذي هو أعدل شاهد كما ذكر السكاكي ﴿فَهَزَمُوهُمْ﴾ أى كسروهم وغلبوهم ، والفاء فيه فصيحة أى استجاب الله تعالى دعاءهم فصرخوا وثبتوا ونصروا فهزمهم ﴿بِأَذْنِ اللَّهِ﴾ أى بإرادته انهمزم ويؤل إلى نصره وتأنيده ، والباء إما للاستعانة والسببية وإما للمصاحبة ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ﴾ هو ابن إيشا ﴿جَالُوتَ﴾ أخرج عبدالرزاق وابن جرير وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن وهب بن منبه قال : لما برز طالوت لجالوت قال جالوت : أبرزوا إلى من يقاتلني فإن قتلني فلکم ملكي وإن قتلته في ملككم فأتى بداود إلى طالوت فقاضاه إن قتله أن ينكحه ابنته وأن يحكمه في ماله فألبسه طالوت سلاحاً ففكره داود أن يقاتله سلاح وقال : إن الله تعالى إن لم ينصرني عليه لم يغن السلاح شيئاً ففرج اليه بالمقلاع ومخللة فيها أحجار ثم برز له فقال له جالوت : أنت تقاتلني؟ قال داود : نعم قال : ويحك ما خرج إلا كما تخرج إلى السكلب بالمقلاع والحجارة لا بددن لحك ولا طعمنه اليوم للطير والسباع فقال له داود : بل أنت عدو الله تعالى شر من الكلب فأخذ داود حجراً فرماه بالمقلاع فأصاب بين عينيه حتى قدت في دماغه فصرخ جالوت وانهمزم من معه واحتز رأسه ﴿وَأَنَّهُ اللَّهُ إِلَهُكَ﴾ في بني إسرائيل بعد ما قتل جالوت وهلك طالوت ، وذلك أن طالوت - كما روى في بعض الأخبار - لما رجع وفي بالشرط فأنكح داود ابنته وأجرى خاتمه في ملكه قال الناس إلى داود وأجوه فلما رأى ذلك طالوت وجد في نفسه وحسده فأراد قتله فعلم به داود فسجى له زق خر في مضجعه فدخل طالوت إلى منام داود وقد هرب داود ف ضرب الزق ضربة غفيرة فسأل الخمر منه فقال : يرحم الله تعالى داود ما كان أكثر شربه للخمر ثم إن داود أتاه من القابلة في بيته وهو نائم فوضع سهمين عند رأسه وعند رجله وعن يمينه وعن شماله سهمين فلما استيقظ طالوت بصر بالسهم فعره فها فقال : يرحم الله تعالى داود هو خير مني ظفرت به فقتلته وظفر بي فكف عنى ثم أنه ركب يوماً فوجده بمشى في البرية وطالوت على فرس فقال : اليوم أقتل داود وكان داود إذا فرغ لا يدرك فركض على أثره طالوت ففرع داود فاشتد فدخل غاراً وأوحى الله تعالى إلى العنكبوت فضربت عليه بيتا فلما انتهى طالوت إلى الغار ونظر إلى بناء العنكبوت قال : لو كان دخل ههنا لخرق بيت العنكبوت فرجع ، وجعل العلماء والعباد يطمنون عليه بما فعل مع داود وجعل هو يقتل العلماء وسائر من ينهه عن قتل داود حتى قتل كثيراً من الناس ثم أنه ندم بعد ذلك وخلى الملك وكان له عشرة بنين فأخذهم وخرج يقاتل في سبيل الله تعالى كفاً للافعل حتى قتل هو وبنوه في سبيل الله تعالى فاجتمعت بنو إسرائيل على داود وملكوه أمرهم فهذا إتياء الملك ﴿وَالْحُكْمَ﴾ المراد بها النبوة ولم يجتمع الملك والنبوة لأحد قبله بل كانت النبوة في سبط ، والملك في سبط ، وهذا بعد موت ذلك النبي وكان موته قبل طالوت ، وذكر الحكمة بعد الملك لأنها كانت بعده وقوعاً أو لالتقى من ذكر الآدنى إلى ذكر الأعلى ﴿وَعَلَيْهِمْ سَآءٌ﴾ كصعنة اللبوس ومنطق الطير وكلام الدواب ، والضمير المستتر راجع إلى الله تعالى ، وعوده إلى داود كما قال - السمين ضعيف - لأن معظم ماعله تعالى له مما لا يكاد يخطر ببال ، ولا يقع في أمية بشر ليتمكن من طلبه ومشيبته ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ﴾ وهم أهل الشورور في الدنيا أو في الدين أو في مجموعهما ﴿بَعْضُ﴾ آخر منهم يردمهم عما هم عليه بما قدره الله تعالى من القتل كما في القصة المحكية أو غيره ،

وقرأ نافع هنا: وفي الحج - دفاع - على أن صيغة المغالبة للمبالغة ﴿فَسَدَّتْ الْأَرْضُ﴾ وبطاعت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل وسائر ما يصالح الأرض ويعمرها ، وقيل : هو كناية عن فساد أهلها وعموم الشر فيهم ، وفي هذا تنبيه على فضيلة الملك وأنه لولاه ما استتب أمر العالم ، ولهذا قيل : الدين والملك توأمان ففي ارتفاع أحدهما ارتفاع الآخر لأن الدين أس والملك حارس وما لا أس له فهو دهم وما لا حارس له فضايع ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ﴾ لا يقدر قدره ﴿عَلَى الْعَالَمِينَ ٢٥١﴾ كاقة وهذا إشارة إلى قياس استثنائي مؤلف من وضع (نقيض) المقدم منتج - لنقيض - التالي خلا أنه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجب أعني كونه تعالى (ذا فضل على العالمين) إيداناً بأنه تعالى يتفضل في ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من أفراد فضله العظيم كأنه قيل : ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الأرض ويتظلم به مصالح العالم وينصالح أحوال الأمم ، قاله مولانا مفتي الديار الرومية قدس سره * واعترض بأنه يخالف لقول المنطقيين إن المتصلة ينتج استثناء عين مقدمها عين تأليها لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم واستثناء نقيض تأليها نقيض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس فلا ينتج استثناء عين التالي عين المقدم ولا نقيض المقدم نقيض التالي لجواز أن يكون التالي أعم من المقدم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم الملزوم عدم اللازم ، وأجيب بأن ذلك إنما هو باعتبار الهيئة ، وقد يستلزم به واسطة خصوصية مادة المساواة ، وقد صرح ابن سينا في الفصول بأن الملازمة إذا كانت من الطرفين كما بين العلة والمعلول ينتج استثناء كل من المقدم والتالي عين الآخر ونقيضه نقيض الآخر ، وفي تعليل القوم أيضاً إشارة إليه حيث قالوا : لجواز أن يكون اللازم أعم وكان في عبارة المولى إشارة إلى أن الملازمة في الشرطية من الطرفين حيث قال : منتج ولم يقل ينتج اه * وأجاب بعضهم بأن قولهم ذلك ليس على سبيل الاطراد بل إذا كان نقيض المقدم أعم من نقيض التالي ، وأما إذا كان نقيضه بعكس هذا كما في هذه الآية الكريمة وأمثالها فانه ينتج التالي وذلك أن الدفع المذكور لما كان ملزوما لعدم فساد الأرض كانت الملازمة ثابتة بينهما لأن وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم كما بين في موضعه وادعاء أن الملازمة من الطرفين هنا كما زعمه المحجب الأول ليس بشئ بل اللازم ههنا أعم من الملزوم كما لا يخفى على ذي روية ، وكون عبارة المولى مشيرة إلى أن الملازمة من الطرفين في حيز المنع وما ذكره لا يدل عليه كما لا يخفى فافهم وتدبر فان نظر المولى دقيق ﴿تِلْكَ آيَةُ اللَّهِ﴾ إشارة إلى ما سلف من حديث الألوف وموتهم وإحيائهم وتعليك طالوت ؛ وإظهاره بالآية وإهلاك الجبابرة على يد صبي وموافيه من البعد للابتنان بعلو شأن المشار إليه ، وقيل : إشارة إلى مآثر من أول السورة إلى هنا وفيه بعد ، والجملة على التقديرين مستأنفة ، وقوله تعالى : ﴿تَلَوْهَا عَلَيْكَ﴾ أي بواسطة جبريل عليه السلام إما حال من الآيات والعامل معنى الإشارة ، وإما جملة مستأنفة لاجل لها من الاعراب ﴿بِالْحَقِّ﴾ في موضع النصب على أنه حال من مفعول تلوها أي متلبسة باليقين الذي لا يرتاب فيه أحد من أهل الكتاب وأرباب التواريخ لما يجدونها موافقة لما عندهم أو لا ينبغي أن يرتاب فيه أو من فاعله أي تلوها عليك متلبسين بالحق والصواب وهو معنا أو من الضمير المجرور أي متلبساً بالحق وهو معك

﴿وَأَنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ حيث تخبر بتلك الآيات وقصص القرون الماضية وأخبارها على ما هي عليه من غير مطالعة كتاب ولا اجتماع بأحد يخبر بذلك . ووجه مناسبة هذه القصة لما قبلها ظاهرة وذلك لأنه تعالى لما أمر المؤمنين بالقتال في سبيله وكان قد قدم قبل ذلك قصة الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت إما بالطاعون أو القتال على سبيل التشجيع والتثيت للمؤمنين والاعلام أنه لا ينبغي حذر من قدر اردف ذلك بأن القتال كان مطلوباً مشروعا في الأمم السابقة فليس من الاحكام التي خصصت بها لأن ما وقع فيه الاشتراك كانت النفس أميل لقبوله من التكليف الذي يقع به الأفراد هذا (ومن باب الإشارة) في هذه الآيات (الم تر إلى) ملائكة القوي (من بني إسرائيل) البدن (من بعد موسى) القلب (إذ قالوا النبي) عقولهم (ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله) وطريق الوصول اليه بواسطة أمره وإرشاده (قال هل عسى أن نكتب عليكم القتال ألا تقاتلون) أي إني أتوقع منكم عدم المقاومة لانتماسكم في أحوال الطبيعة (قالوا وما لنا ألا نقاتل) في طريق السير إلى الله تعالى، وقد أخرجنا من ديار استعداداتنا الاصلية التي لم نزل بالحسين إليها واغتربنا عن أبناء كالاتنا اللاتي لم نبرح عن مزيد البكاء عليها فلما كتب عليهم القتال لعدوهم الذي تسبب لهم الاغتراب وأحل بهم العجب العجيب تولوا وأعرضوا عن مقاتلته وانتظموا في سلك شيعته إلا قليلا منهم وهم القوي المستعدة (والله عليم بالظالمين) الذين نقصوا حظوظهم (وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت) الروح الانساني ملكا متوجا بتاج الانوار الالهية جالسا على كسرى التدبيرات الصمدانية قالوا لاحتجاجهم بحجاب الانانية وغفلتهم عن العلوم الحقايقية كيف يكون له الملك علينا مع انحطاط مرتبته بتنزله إلى عالم الكثافة من عالم الاصلى وليس فيه مشابهة لنا (ونحن أحق بالملك منه) لاشتراكنا في عالمنا ومشابهة بعضنا ببعضا وشبهه الشيء بمال اليه قريب اتباعه له . ولكل شيء آفة من جنسه . (ولم يؤث سعة) من مال التصرف إذ لا يتصرف إلا بواسطة قال: إن الله تعالى اختاره عليكم لبساطته وتركبكم وزاده سعة في العلم الالهي وقوة في الذات النوراني، والله يؤتي ملكه من يشاء فيدبره بإذنه، والله واسع لسعة الاطلاق، عليم بالحكم التي تقتضي الظهور والتجلي بمظاهر الاسماء، وقال لهم نبيهم إن آية ملكه عليكم وخلافته من قبل الرب فيكم أن يأتيكم تابوت الصدر فيه سكينه أي طمأنينة من ربكم وهي الطمأنينة بالإيمان والانس بالله تعالى، وبقية عما ترك آل موسى القلب وآل هرون السر، وهي من التوحيد وعصا لآله إلا الله التي تلقف عظيم سحر صفات النفس وطست تجلي الانوار الذي ينسل به قلوب الانبياء وشئ من توراة الإلهامات تحمله ملائكة الاستعدادات لدى طالوت الروح ففقد ذلك تسلم له الخلافة وينقاد له جميع أسباط صفات الانسان، فلما فضل طالوت وجنوده من وزير العقل ومشير القلب ومدبر الافهام ونظام الحواس (قال إن الله مبتليكم بنهر) الطبيعة الجسمية المترع بمياه الشهوات فن شرب منه وكرع مفرطا في الرى فليس من أشياعى الذين هم من عالم الروحانيات وأهل مكاشفات الصفات ومن لم يطعمه ويذقه فإنه من سكان حظائر القدس وحضار جلوة عرائس منصة الانس إلا من اغترف غرفة بيده وقمع من ذلك بقدر الضرورة ولاحتياج من غير حرص وانهماك فشرّبوا منه وكرعوا وانهمكوا فيه إلا قليلا منهم وهم المتزهدون عن الاقدار الطبيعية المتقدسون عن ملابسها المتجردون عن غواشيتها وقليل مامم فلما جاوز طالوت الروح نهر الطبيعة وعبره هو والذين آمنوا من القلب والعقل والملك وغيرهم من اتباع الروح معه، قال بعضهم وهم الضمعا الذين

لم يصلوا إلى مقام التمكين لاطاقة لنا اليوم بحاربة جالوت النفس وأعوانه لمراقمتهم بالخدع والدسائس قال الذين يتيقنون أنهم ملاقوا الله بالرجوع اليه : كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة وقهرتها حتى أذهبت كثيرتها يا ذن الله وتيسيره ، والله مع الصابرين بالتجلى الخاص لهم ، فلما برزوا للحرب جالوت وجنوده تبرءوا من الحول والقوة وقالوا : ربنا أفرغ علينا صبراً واستقامة ، وثبت أقدامنا في ميادين الجهاد حتى لا نرجع القهقري من بعد ؛ وانصرنا على أعدائنا الذين ستروا الحق ، وهم النفس الامارة وصفاتها فهزموهم وكسروهم يا ذن الله وقتل داود القلب جالوت النفس ، ووصلوا كلهم إلى مقام التمكين فلا يخشون الرجعة والردة ، وكان قد رماه بجحر التسليم في مقلع الرضا بيد ترك الالتفات إلى السوى فأصاب ذلك دماغه هو غر صريعاً فأثنى الله تعالى داود ملك الخلافة وحكمة الالهامات وعلمه بما يشاء من صنعة لبوس الحروب ومنطق طيور الواردات وتسبيح جبال الابدان ، ولولا دفع الله الناس بعضهم كآرباب الطلب يبعث المشايع الواصلين لفست أرض استعداداتهم المخلوقة في أحسن تقويم عند استيلاء جالوت النفس ، ولكن الله ذو فضل على العالمين ، ومن فضله تحريك سلسلة طلب الطالبين وإلهام أسرارهم إرادة المشايخ الكاملين وتوفيقهم للتمسك بذيل تربيتهم والتشبث بأهداب سيرتهم فسبحانه من جواد لا يخل ومتفضل على من سأل ومن لم يسأل *

تم طبع الجزء الثاني وبيله الجزء الثالث أوله ﴿ تلك الرسل ﴾

فَهْرَسْتِ

﴿ الجزء الثاني من تفسير روح المعاني ﴾

صحيفة	صحيفة
٢ تفسير قوله تعالى : (سيقول السفهاء)	١٢ بيان أن أهل الكتاب كانوا يعرفون رسول الله ﷺ بنعته المذكورة في كتبهم
٣ بيان شبهة اليهود والمنافقين في تحويل القبلة وردما	١٤ بيان أن لكل أمة من الأمم قبلة خاصة بها وأمر المؤمنين باستباق الخبرات التي تحصل بها سعادة الدارين
٤ تفسير قوله (وسطاً) والكلام على حجية الاجماع وهل في الآية دلالة عليه أم لا ورد دعوى الشيعة أن الآية خاصة بالأئمة الاثني عشر	١٥ استدلال الشافعية بالآية على أن الصلاة في أول الوقت بعد تحققة أفضل
٥ بيان الحكمة في تحويل القبلة	١٧ بيان أن العلة في تحويل القبلة ثلاثة أمور معظم الرسول ﷺ وجرى العادة الالهية على أن يؤتى كل أهل ملة وجهة ودفع شبه المخالفين
٦ بيان أن تحويل القبلة كان شاقاً إلا على من وقفوا على أسرار التشريع	٢٠ اختلاف العلماء في حياة الشهداء هل هي حقيقة بالروح والجسد أم حكوية بما نالوا من الذكر الجليل
٨ تفسير قوله تعالى : (قد نرى قلب وجهك) وبيان هل دعا النبي ﷺ في هذه الحادثة صريحاً أم لا	٢١ اختلاف العلماء في الجسد الذي تحل فيه أرواح الشهداء هل هو الجسد الذي هدمت بفتنه بالقتل أم هو جسد آخر على صورة الطير
٩ اختلاف العلماء في استقبال القبلة للبعد هل يجب عليه إصابة عينها أم يكفي محاذاة جبهتها	
١١ بيان تغير النصارى قبلتهم بعد رفع المسيح وأن قبلتهم وقبلة اليهود هل كانت بوحى سموى أم كانت باجتهاد منهم	

صحيفة

- ٢١ بيان أن تعاقب ارواح الشهداء يدين برزخى ليس منه التناسخ الذى ذهب إليه أهل الضلال
- ٢١ بيان أن الأبدان التى تتعلق بها ارواح الشهداء لها شبه صورى بهذه الأبدان مع تفاوت الأجزاء واختلاف المواد وتأويل أحاديث الطير
- ٢١ بيان أن إعادة هذا الجسد الرميم بعد تفرق أجزائه فى عالم البرزخ ليس فيه مزيد فضل ولا عظيم منة
- ٢١ حكمة نهى المؤمنين عن أن يقولوا فى شأن الشهداء أنهم أموات
- ٢٢ بيان المراتب من نقص الأموال والنفس والثرات
- ٢٣ بيان أن الصبر عند أول صدمة وأن الاسترجاع لابد أن يكون بالقلب واللسان وأنه من خواص هذه الأمة
- ٢٤ (من باب الإشارة والتأويل) على مذهب الصوفية
- ٢٥ مشروعية السعى بين الصفات والمروة واختلاف العلماء فيه هل هو ركن أم واجب يحجب بالدم وحججه فى ذلك
- ٢٦ وعيد من كتم شيئاً من أحكام الدين وبيان المراد بالكتان
- ٢٧ الاستدلال على وجوب إظهار علم الشريعة وحرمة كتمانها ، وعلى قبول خبر الواحد
- ٣٠ الكلام على وحدانية الله تعالى
- ٣١ الاستدلال بالآيات الكونية على وحدانية الله تعالى وسائر صفاته الكالية
- ٢٤ بيان معنى محبة العبد لله ومحبة الله للعبد وبيان معنى محبة المشركين الأنداد وأنهم يطعمونهم ويعظمونهم كما يعظمون الله
- ٣٥ بيان تبرؤ المتبوعين من التابعين عند معانيهم العذاب
- ٣٧ (من باب الإشارة فى الآيات)
- ٣٨ الأمر بأكى الحلال وبيان أن الأصل فى الأشياء الإباحة

صحيفة

- ٣٩ النهى عن اتباع خطوات الشيطان والعلة فى ذلك
- ٤٠ النهى عن اتباع الظن وبيان أن تقليد المجتهد ليس من اتباع الظن فى شيء لأن الحكم مقطوع به والظن فى طريقه
- ٤٠ الدليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر
- ٤٢ الكلام على تحريم الميتة واستثناء السمك منها واختلاف العلماء فى خنزير البحر
- ٤٢ الترخيص للضطر فى الأكل من الميتة قدر ما يمسك رمة
- ٤٣ وعيد من كتم شيئاً من أحكام الشريعة
- ٤٥ الرد على اليهود والنصارى فى ادعائهم حصر البر على قبلتهم وبيان أن البر هو الإيمان بالله واليوم الآخر وإقامة شعائر الاسلام
- ٤٦ بيان هل فى المال حق سوى الزكاة أم لا واختلاف العلماء هلبقى ذلك الحق أم نسخ وحجج كل منهم وتحقيق المقام
- ٤٨ (من باب الإشارة والتأويل)
- ٤٩ مشروعية القصاص واختلاف العلماء فى قتل الحر والعبد والذكر بالأنثى وحجج كل وتحقيق المقام
- ٥٠ مشروعية العفو وعدم التشديد فى طلب الدية والاستدلال على أن مقتضى العمد القصاص وحده
- ٥١ حكمة مشروعية القصاص
- ٥٢ مشروعية الوصية وبيان أنها فرض عين وبيان أنها نسخت بأية الموارث
- ٥٣ اختلاف السلف هل نسخ وجوب الوصية فى حق الأقارب الذين يرثون أم لا
- ٥٥ الدليل على أن الفرض يسقط عن الموصى بنفس الوصية ولا ضرر عليه إن لم يعمل بها
- ٥٦ بيان أن المديون لاتبعة عليه بعد الموت مطلقاً ولا يحبس فى قبره سواء كان معسراً أو موسراً

صحيفة

- إلا إذا استدان لحرام وصرف المال في غير
رضا الملك العام
٥٦ معنى الصيام لغة وشرعا
٥٦ بيان فرضية الصوم على أهل الكتاب
٥٧ اختلاف العلماء في المراد بالأيام المعدودات
هل هي رمضان أو أيام أخر كانت مفروضة ثم
نسخت بفرض رمضان وحججه في ذلك
٥٧ الترخيص للمسافر والمريض في الإفطار وعليهما
عدة من أيام أخر
٥٨ اختلاف العلماء في صوم المريض والمسافر هل
هو أفضل أم الإفطار
٥٩ تفسير رمضان هل هو وحده علم أم العلم بمجموع
المضاف والمضاف اليه
٦١ وجوب الصوم على من شهد هلال رمضان
٦٢ تفسير قوله : « وتكملوا العدة » الخ
٦٣ بيان اجابة الدعاء وهل تختلف عنه أم لا .
٦٤ مبحث في مباشرة الصائم امرأته ليلة الصيام
والكلام على العزل عن الحرة والامة
٦٦ الكلام على الخيط الأبيض والخيط الأسود
وهل هما من قبيل الاستعارة أو من قبيل التشبيه
وهل الحكم يحمل يحتاج إلى البيان أم لا
٦٧ اتفاق الائمة الاربعة رضى الله عنهم على أن اول
النهار الشرعى طلوع الفجر ومخالفة الأعمش
في ذلك والرد عليه
٦٨ الدليل على صحة نية رمضان في النهار واختلاف
العلماء في ذلك
٦٨ مبحث في مباشرة المتكف وتعريف الاعتكاف
لغة وشرعا وما يصح فيه من المساجد واختلاف
العلماء في مدته وهل يشترط له الصوم أم لا
وغير ذلك من أحكام الاعتكاف
٦٩ النهي عن أكل الاموال بالباطل والادلاء
بها الى الحكماء على سبيل الرشوة
٧٠ مبحث في حكم القاضي إذا كان مبنيًا على زور

صحيفة

- والمحكوم له يعلم بذلك هل ينفذ ظاهر أو باطنا
أم باطنا فقط ومذاهب العلماء في ذلك وحججهم
٧١ مبحث إذا تعارضت أقوال الشارع مع أقوال
الفلاسفة فينبغي الاعتناء على أقوال الشارع
وحملها على أحسن معانيها
٧٢ (من باب الاشارة والتأويل)
٧٤ مشروعية الجهاد في سبيل الله
٧٥ النهي عن قتال الكفار في المسجد الحرام إلا
إذا بدؤوا بالقتال فيه
٧٧ مبحث في تأويل التهلكة
٧٨ مبحث في أن الأمر باتمام الحج والعمرة دال
على وجوب الاتمام بعد الشروع فيها وليس دالا
على وجوب الأصل وأقوال العلماء في ذلك
وحججهم
٨٠ اختلاف العلماء في معنى الإحصار هل هو خاص
بمحصر العدو أو يعم كل مانع من عدو أو مرض
وغيرهما وحججهم في ذلك
٨١ الكلام على الهدى واختلاف العلماء في محله
وهل يجب على المحصر القضاء أم لا
٨٢ وجوب الهدى على المتمتع واختلاف العلماء
هل هو دم جبران أم دم نسك
٨٢ الترخيص في الصوم لمن لم يجد الهدى واختلاف
العلماء هل يصح في أيام التشريق أم لا
٨٤ مبحث في الكلام على أشهر الحج
٨٦ النهي عن الرفق والفسوق والجذال في أشهر
الحج
٨٦ مبحث في التجارة في مواسم الحج واختلاف
العلماء فيها
٨٧ مشروعية الوقوف برفة وإبطال ما كان عليه
الحسن من الوقوف بمزدلفة
٩١ (من باب الاشارة في الآيات)
٩٣ بيان أن من عمل النفر ففقر في ثلثي أيام التشريق
قبل الغروب وبعد رمي الجمار عند الصاعقة وقبل

صحيفة

- طلوع الفجر الثالث عند الخفية أو تأخر في
النفر فلا إثم عليه
٩٥ الكلام على من يظهر الاسلام ويضمر في قلبه
إيذاء المسلمين ويسعى في الارض بالفساد
٩٧ أمره ومنى أهل الكتاب أن يدخلوا في الاسلام
بكلينهم ولا يدعوا شيئاً من ظاهريهم وباطنيهم
إلا والاسلام يستوعبه
٩٨ تفسير قوله تعالى (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله
في ظلل من الغمام) وبيان المراد من آياته
٩٩ توبيخ أهل الكتاب على طغيانهم ووجودهم
رسالة النبي ﷺ بعد أن وضحت لهم الآيات
والمعجزات الدالة على صدقه
١٠٠ بيان أن من حرف آيات الله التي هي سبب الهدى
وتأولها على غير تأويلها فإن له عقاباً بالها
١٠١ بيان أن الله أرسل الرسل وانزل الكتب معهم
لتحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه من الحق
١٠٢ بيان أن أهل الكتاب قبلنا اختلفوا فيها بنينا
وحسداً وإن الله هدى هذه الأمة لما اختلفوا
فيه فكانت بذلك خير الامم
١٠٤ تسلية المؤمنين على ما أصابهم من الباس والضراء
سنة ماضية في الامم قبلهم
١٠٤ (من باب الاشارة إلى الآيات)
١٠٥ بيان المصارف التي يطلب الاتفاق عليها
١٠٦ بيان مشروعية القتال وأنه فرض عين ان دخلوا
بلادنا وفرض كفاية إن كانوا يلاذمون
١٠٧ بيان أن ما وقع من أصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم من القتال في الشهر الحرام ثامن من
باب الخطأ في الاجتهاد وهو مغفوع عنه بل
من اجتهد فأخطأ فله اجر واقرال العلماء
هل هذا الحكم منسوخ ام لا؟ وذكر ما يتعلق
بقاتل المشركين في غير الأشهر الحرم
١٠٩ بيان الصد عن سبيل الله والكفر به أكبر
عند الله مما فعلته السرية خطافي الاجتهاد
١١٠ اختلاف الشافعي وأبي حنيفة في إحباط الردة

صحيفة

- للاعمال هل يكون بمجرد الارتداد أو لا بد
من الموت عليها وأدلة كل منهما
١١١ اختلاف العلماء في تعريف الخمر وهل هي
حقيقة في ماء العنب فقط أم حقيقة في كل مسكر
وأدلة كل وتحقيق المقام
١١٣ معنى الميسر واشتقاقه وصفته وأسماء قذاحه
ذكر المفاسد التي تنجم عن شرب الخمر
١١٥ الكلام على أفضل الصدقة
١١٦ الكلام على الخاطلة المشروعة لاصلاح النيام
١١٧ تحريم نكاح المشرك حتى تؤمن
١١٨ الترغيب في نكاح المسلة ولو كانت أمة
١٢٠ تحريم تزويج المسلة للكافر ولو كانت أمة
١٢١ الأمر باعتزال النساء في مدة الحيض
١٢٢ النهي عن قربان النساء حتى يطهرن واختلاف
العلماء هل يحل وطؤها إذا انقطع الدم لاكثر
مدة الحيض وإن لم تقبل أم لا بد من الغسل
١٢٤ جواز إثبات المرأة في موضع الحرث والرد على
من جوز إثباتهن في الأدبار
١٢٦ (من باب الاشارة)
١٢٦ النهي عن الحالف وجعله ذريعة لمنع البر
١٢٧ تفسير اللغو من الايمان واختلاف العلماء فيه
وبيان ما تجب فيه الكفارة من الايمان وما لا
تجب فيه
١٢٩ تفسير الإيلاء وبيان مدته
١٢٩ الكلام على الإيلاء ومذاهب العلماء فيه
١٣٠ مبحث في أن عدة الحرة المطلقة ثلاثة قروء
واختلاف العلماء في معنى القروء وحجج كل
وتحقيق المقام
١٣٣ لا يحل للحامل أن تكتم حملها ليترك الزوج
تسريحها وللعائض أن تكتم الحيض استمجالاً
للمدة وإبطالاً للحق الرجعة
١٣٤ بيان أن الزوج أحق برد المرأة إن أراد بذلك

صحيفة

- بعد المسيس سواء سمى مهرًا أو لم يسم
١٥٣ الكلام على المنة واختلاف العلماء فيها
١٥٤ إذا طلق الرجل امرأته قبل المسيس وقد سمى
لها مهرًا فعليه نصف المهر إلا أن تعفو المرأة
عنه فيسقط أو يعفو الزوج عن النصف الآخر
ويعطيها المهر فملا
١٥٥ الكلام على الصلاة الوسطى واختلاف العلماء
فيها وأدلة كل وتحقيق المقام
١٥٨ اختلاف العلماء في صلاة الخوف هل تجب حال
المسايفة أو تفسد بالمشى والقتال
١٦٠ بيان عدة الوفاة كانت حولاني مبدأ الاسلام
ثم نسخت المدة بقوله تعالى : (اربعة أشهر
وعشرا)
١٦٠ بيان ان أمانة الدين خرجوا من ديارهم فارين
من القتال ثم أحياءهم لابتاقتض قوله تعالى :
(لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى)
١٦٣ (من باب الإشارة)
١٦٤ بيان ما حصل لبني اسرائيل من بعد موسى وقبله
من القتال في سبيل الله وما يتعاقب بذلك
١٦٥ بيان أن تفاوت الرجال بوفور العلم لا بكثرة
المال والنسب
١٦٧ الكلام على الثابتات وتصريفه واختلاف
الروايات في المراد به وبيان أن اقربها أنه
صندوق التوراة
١٦٩ ابتلاء الله تعالى لبني اسرائيل بالنهر ليظهر للعيان
الصادق منهم والكاذب
١٧٠ بيان أن من آمن بالبعث وثق بما عند الله من
النصر
١٧٢ بيان أن السنة الإلهية في الناس ان يدفع بعضهم
بعض ثلاثمئة مصلح الدين انما من الحرث والنسل
وان الملك ضروري لاستبواب الأمن في العالم
١٧٣ الاستدلال بالقصة المتقدمة على رسالة النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم حيث اخبر بها من غير
مطالعة كتاب ولا اجتماع بأحد
١٧٥ (من باب الإشارة في الآيات)
(تمت الفهرست)

صحيفة

- الإصلاح ولم يرد اضرارها بتطويل العدة
١٣٥ بيان أن الرجال على النساء درجة
١٣٥ بيان أن الطلاق الرجعي الذي يملك فيه الزوج
الرجعة اثبات فاما أن يمسكها بمعروف أو
يسرحها بأن يتركها حتى تبين أو يطلقها ثلاثاً ،
واختلاف علماء المذاهب في تقرير الطلاق هل هو
سنة اجماع وحججهم في ذلك
١٣٦ اختلاف العلماء في الطلاق الثلاث بلفظ واحد
هل يقع واحدة فقط ام يقع ثلاثاً وأدلة كل
وتحقيق المقام
١٣٩ الكلام على الخلع وبيان أول خلع وقع في الاسلام
١٤١ بيان أن المطلقة ثلاثة لا تحمل لزوجها الأول
حتى تنكح زوجاً آخر وتذوق عسلته وينوق
عسلتها ولا يكفي مجرد العقد
١٤٢ بيان أن الرجعة اذا اقتضت عدتها راجعها زوجها
وأمسكها من غير قصد الاضرار بها
١٤٤ بيان أنه يحرم على الزوج المطلق أو الولي عضل
المرأة ومنعها ممن تريد نكاحه
١٤٥ مبحث في الرضاغة وفي بيان مدتها وما يجب
على الزوج من النفقة والكسوة للام المرضعة
على سبيل الاستحجار وأنه يحرم مضارة كل
من الزوجين الآخر
١٤٧ بيان أنه يجب على الوارث ماوجب على الأب
من الرزق والكسوة بالمعروف إن لم يكن
للولد مال
١٤٨ بيان أن عدة المرأة المتوفى عنها زوجها اربعة
اشهر وعشر
١٥٠ إباحة التعريض بالخطبة لمعدة الوفاة
١٥٠ اختلاف العلماء في جواز التعريض بالخطبة
للمعدتات الرجعيات أو البائتات
١٥١ بيان تحريم التصريح بالنكاح للمعدة
١٥٢ مبحث في تحريم عقد النكاح حتى تنقضي المدة
١٥٢ بيان أنه لا تتبع على المطلق بمطالبة المهر اصلاً
إذا كان الطلاق قبل المسيس إلا في حال الفرض
فان عليه نصف المسمى
١٥٣ بيان ما يجب على الزوج من المهر اذا كان الطلاق